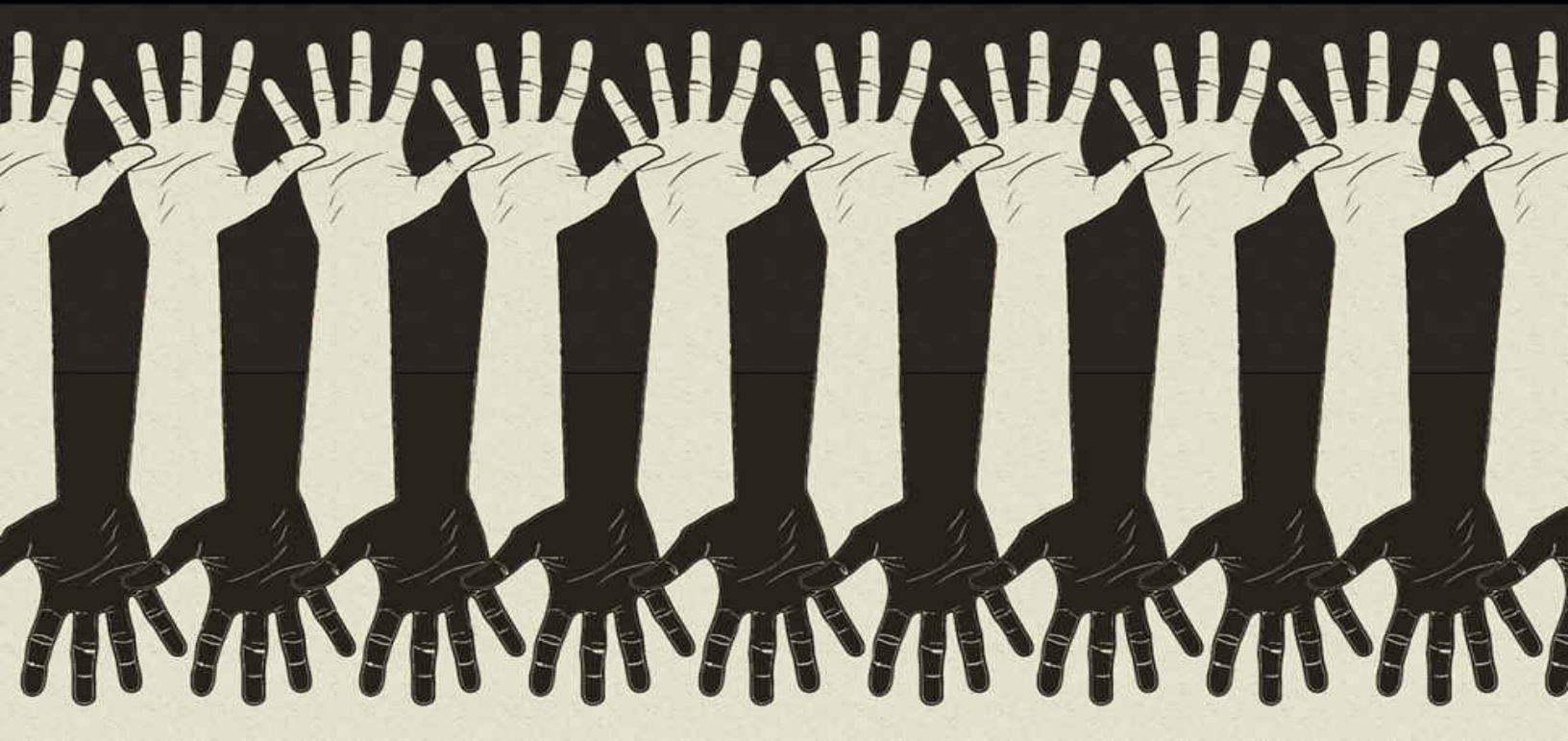
Un mundo dividido

La lucha global por los derechos humanos

ERIC D. WEITZ

TURNER NOEMA

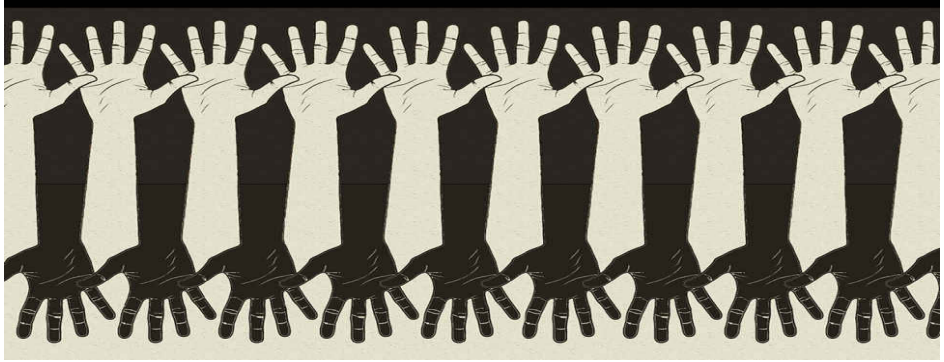


Un mundo dividido

La lucha global por los derechos humanos

ERIC D. WEITZ

TURNER NOEMA



Un mundo dividido
La lucha global por los derechos humanos

ERIC D. WEITZ

TRADUCCIÓN DE PABLO SAURAS

ÍNDICE

Prólogo

I Imperios y soberanos. El siglo XIX y su continuación
II Grecia. Abandonar el imperio
III Estados Unidos. Expulsiones de indios del North Country
IV Brasil. Esclavitud y emancipación
V Armenios y judíos. La creación de las minorías
VI Namibia. Los derechos de los blancos
VII Corea. Legados coloniales y derechos humanos en un país dividido
VIII La URSS. El comunismo y el origen del movimiento de derechos humanos contemporáneo
IX Palestina e Israel. Trauma y victoria
X Ruanda y Burundi. La descolonización y la importancia de la raza

Conclusión. Estados nación y derechos humanos. El siglo XXI y más allá
Notas
Bibliografía
Créditos de las imágenes

PRÓLOGO

En 2015, una niña y su padre entraron en Estados Unidos por la frontera con México. Astrid y Arturo, indios quichés procedentes de Guatemala, huían de la discriminación y la violencia sistemáticas que su pueblo venía sufriendo desde hacía decenios. Las autoridades estadounidenses los retuvieron apenas un día, y luego los dejaron marchar. Padre e hija, que habían pedido asilo político, empezaron una nueva vida en Pensilvania mientras aguardaban la resolución de su solicitud. Tres años más tarde, en 2018, las autoridades migratorias los arrestaron en su casa en mitad de la noche. Abogados especialistas en derechos humanos sostuvieron que habían sido detenidos arbitrariamente. Amnistía Internacional emprendió una campaña en su favor. Las autoridades recibieron cerca de dos mil llamadas telefónicas y decenas de miles de cartas de casi todos los continentes exigiendo su puesta en libertad. Al cabo de un mes, el Gobierno estadounidense cedió: hoy, desde el otoño de 2018, padre e hija están en libertad, pero su solicitud de asilo sigue pendiente.[1]

El de esta familia es apenas un caso entre muchos. Actualmente hay en el mundo 68,5 millones de inmigrantes solicitantes de asilo y refugiados (véase ilustración de la p. 8).[2] La historia de Astrid y Arturo ejemplifica, sin embargo, las tres cuestiones de las que se ocupa este libro: ¿Quién puede gozar de derechos? ¿Qué entendemos por derechos humanos? ¿Cómo se adquieren esos derechos?

Los derechos humanos nunca son tan sencillos como cabría deducir del préambulo y de los treinta artículos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH). Por eso he escrito *Un mundo dividido*. No se trata simplemente de celebrar los derechos humanos: en este libro me propongo exponer sus complejos orígenes, su evolución y los significados que han ido adquiriendo desde el siglo XIX, estudiando la historia de varios

Estados nación y una federación de nacionalidades (la Unión Soviética), así como los derechos humanos que proclamaban. Si he elegido este conjunto de casos particulares que se han dado en diferentes lugares del mundo en los últimos dos siglos y medio es porque abarca sistemas políticos y económicos muy diversos: república, imperio, esclavitud, socialismo, colonialismo, comunismo.

Concentración en apoyo a los refugiados en el centro de Sidney (2013)

A pesar de las violaciones de derechos y las atrocidades que seguimos presenciando en casi todos los continentes, los derechos humanos ofrecen a las personas en todo el mundo la posibilidad de vivir libremente y mejorar su situación. Constituyen un triunfo de la inteligencia y del espíritu humanos aun cuando no existen más que como una esperanza o aspiración y, allí donde se reconocen, nos protegen del ejercicio arbitrario del poder del Estado, asegurándonos que la policía no puede entrar en nuestra casa sin autorización judicial y que ninguna institución pública puede incautar

nuestros bienes. Cada vez que un individuo, en cualquier lugar del mundo, acude a un colegio electoral y tira de una palanca o marca una X para elegir a sus representantes, está ejerciendo su libertad de expresión y participando así en su comunidad, ya sea un pueblo, una ciudad o un país. Cada vez que exige agua limpia o atención sanitaria adecuada, está ejerciendo sus derechos sociales. Con todos estos actos deja de estar sometido al capricho de un superior, que no puede manejarle ni disponer de él a su antojo: ya no es un súbdito que, con suerte, recibe beneficios de los poderosos. Los derechos nos confieren *poder* en el mejor sentido de la palabra: la capacidad para forjar nuestra vida y la sociedad a la que pertenecemos. Los derechos nos ayudan a ser plenamente humanos.

En un mundo dividido en 193 Estados nación poseemos derechos principalmente como ciudadanos nacionales. Ahora bien, ¿quiénes constituyen una nación? ¿Qué criterios hay que considerar? ¿Eran Arturo y Astrid ciudadanos nacionales en cuanto que indios, y por tanto capaces de ejercer derechos en Guatemala? ¿Quién tiene derecho a tener derechos, por así decirlo? Esta es la pregunta que se hizo Hannah Arendt y, antes que ella, el pensador de la Ilustración Johann Gottlieb Fichte.[3] La posibilidad de ejercer derechos en el Estado nación es el primer tema central del que se ocupa este libro. Los rebeldes griegos de principios del siglo XIX y los militantes anticoloniales africanos del XX tuvieron que enfrentarse a las mismas cuestiones: ¿quiénes forman parte de una nación? ¿Quién es apto para convertirse en ciudadano con derechos, y qué clase de derechos puede tener? ¿Qué ocurre con aquellos que viven en el territorio del nuevo Estado nación, pero se distinguen del grupo dominante por su color de piel, religión, lengua o cualquier otra característica? Este problema subsiste en nuestros días, como bien saben Arturo y Astrid.

Un mundo dividido muestra la riqueza y la creatividad que han definido la historia de los derechos humanos desde finales del siglo XIX hasta hoy, pero también critica las limitaciones de derechos que se producen inevitablemente cuando estos se basan en el Estado nación y la ciudadanía nacional o racial.[4] De hecho, el presente libro lleva este problema más allá, argumentando que la gran paradoja de la historia expuesta aquí es que los Estados nación crean derechos para algunos al tiempo que excluyen a otros, a veces brutalmente.

El Estado nos protege, pero también puede ser nuestro mayor enemigo.[5] En el mejor de los casos hace respetar los derechos humanos, pero también puede limitarlos a ciertas personas o grupos: he aquí el dilema que nos ha acompañado durante toda la historia y nos seguirá acompañando en el futuro. Lo más probable es que continuemos viviendo durante mucho tiempo en un mundo formado (aproximadamente) por 193 Estados nación soberanos e independientes.

Los derechos humanos internacionales, que no aparecieron hasta 1945, han ofrecido desde entonces un modelo de derechos universales, es decir, derechos que se extienden más allá del Estado nación. Según la DUDH, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948, los derechos son inherentes a todas las personas, sean ciudadanos de una nación o no. Existen multitud de tratados internacionales que confirman que los apátridas también tienen derechos humanos y, por tanto, han de ser protegidos por los Estados y la comunidad internacional.[6] Los solicitantes de asilo gozan de una protección especial: Arturo y Astrid por lo menos fueron puestos en libertad al cabo de un mes. Todo acto que lleve la protección de los derechos humanos a la esfera internacional, por parcial o limitado que sea, constituye, a mi juicio, un avance muy importante, así como el mejor remedio contra las limitaciones de los derechos humanos basados exclusivamente en la ciudadanía nacional.[7]

En la mayoría de los casos, sin embargo, necesitamos el Estado nación para establecer y hacer respetar los derechos humanos o, alternativamente, nos vemos obligados a combatirlo como el principal violador de esos derechos. Los activistas invocan invariablemente los derechos humanos internacionales, pero empiezan por apelar al Estado al que pertenecen para que garantice su libertad de expresión, suministre agua limpia y ponga coto a las fuerzas paramilitares, tan dañinas para la población civil.[8]

Si hay una verdad indiscutible sobre los derechos humanos (y puede que sea la única) es que son dinámicos. Su significado ha ido evolucionando en los últimos dos siglos y medio: he aquí el segundo asunto que examinamos en este libro. Si en otra época estaban reservados a ciertas categorías de personas (hombres adinerados, europeos de raza blanca, ciudadanos soviéticos fieles al régimen), los excluidos no tardaron en reivindicarlos. Los

activistas utilizaron la retórica de los derechos en contra de los poderosos, exigiendo una sociedad libre, abierta y más inclusiva. Observaremos este fenómeno repetidamente en las historias de Brasil, la Unión Soviética, Corea del Sur, Ruanda y Burundi, y otras que iremos examinando en los sucesivos capítulos. También lo veremos en el ámbito internacional, especialmente en el movimiento en pro de los derechos de la mujer a partir de 1945.

El conjunto de ciudadanos con derechos se fue ampliando y, con él, el significado de esos derechos. Los nuevos Estados que surgieron en el siglo XIX eran ante todo de carácter liberal: reconocían derechos políticos, como las libertades de expresión y reunión, y la protección contra los registros y las incautaciones arbitrarios, pero desatendían los derechos sociales.[9] Sin embargo, ya a mediados de siglo, socialistas, feministas y ciertos liberales objetaron que limitar los derechos al plano político suponía ignorar las necesidades y aspiraciones de la inmensa mayoría de la población.[10]

Casi todos los estudiosos y activistas actuales insisten en la necesidad de complementar los derechos políticos derivados de las grandes revoluciones de finales de los siglos XVIII y XIX con derechos económicos y sociales. En 1966, las Naciones Unidas reafirmaron esta idea con la aprobación del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (Estados Unidos firmó el tratado, pero no ha llegado a ratificarlo). La Constitución guatemalteca, como muchas otras, concuerda con el mismo principio:[11] al artículo titulado "Derechos humanos", de contenido fundamentalmente político, le sigue inmediatamente otro dedicado a los "Derechos sociales". De haber cumplido el Estado guamalteco estos preceptos, Arturo y Astrid habrían podido hablar con libertad y expresar su identidad cultural, y habrían recibido atención sanitaria y una educación, disfrutando así de la plenitud de los derechos humanos tal como se entienden hoy.

La extensión de los derechos humanos del plano estrictamente político al social implica que las personas deben tener los recursos necesarios para tomar decisiones conscientes (y meditadas) sobre su vida. Cuando pasan hambre y ven sus perspectivas vitales limitadas por la falta de acceso a la sanidad y la educación, difícilmente pueden tomar tales decisiones y participar en la política, porque emplean todo su tiempo y energía en recorrer los paisajes urbanos y rurales en busca de lo necesario para

sobrevivir: la suya es una existencia miserable y angosta.[12] A partir de 1945, la URSS y los países del tercer mundo establecieron una alianza poderosa en defensa de los derechos sociales y del principio de autodeterminación nacional. Sin embargo, los derechos sociales carecen de sentido cuando se disocian de los políticos, como veremos en los casos de Corea y la URSS.

La historia de los Estados nación es la de los derechos humanos, y a la inversa. Si las dos historias no se pueden separar es justamente porque los derechos humanos están reconocidos principalmente en las constituciones y leyes de los Estados nación y los imperios, como la URSS, creados como federaciones de nacionalidades. Los Estados nación y los derechos humanos se originaron en Occidente, incluidas Norteamérica y Sudamérica. En los siglos XIX y XX, el Estado nación se convirtió en la forma política predominante. Casi todos los Estados nación tienen una constitución que proclama los derechos de sus ciudadanos, aunque en ciertos casos no sean más que un barniz que oculta el dominio de los carceleros, los torturadores y los censores. Aun así, es muy significativo que hasta los dictadores más represivos se sientan obligados a declarse defensores de los derechos humanos.

El Estado nación y los derechos humanos han contribuido decisivamente a la creación de este mundo globalizado, lo mismo que el comercio internacional y las revoluciones de las comunicaciones, desde el telégrafo hasta internet.[13] Ningún Estado nación ni ningún movimiento popular se ha formado de manera totalmente autónoma. Lo que guarda relación con el tercer asunto del que se ocupa *Un mundo dividido*: ¿cómo se adquieren los derechos? La campaña que promovió Amnistía Internacional en defensa de Arturo y Astrid pone de manifiesto el alcance global de las organizaciones no gubernamentales (ONG). También hubo abogados que intercedieron en su favor. Sin embargo, semejante activismo casi nunca basta para producir avances en materia de derechos humanos. En todos los casos, la creación de los Estados nación y el establecimiento (aunque imperfecto) de los sistemas de derechos que llevaban aparejados no se debieron únicamente a actos heroicos ni al altruismo de ciertos políticos. Las luchas populares, los intereses de los Estados y el funcionamiento del sistema internacional se combinaron en un consenso extraordinariamente frágil y efímero para fundar

los Estados nación y, con ellos, los tratados, las constituciones y las leyes que proclamaban (por lo menos en el plano retórico) los principios inspiradores de los derechos humanos.

Cada una de las historias expuestas en los sucesivos capítulos ilustra los tres temas fundamentales de *Un mundo dividido*; en los diversos contextos nacionales examinamos históricamente quiénes tenían derecho a tener derechos y quiénes se veían excluidos, el significado exacto de esos derechos y cómo surgieron el Estado nación y los derechos humanos. Algunas historias parecen desarrollarse en lugares remotos, muy lejos de las capitales de las grandes potencias y los gigantes del mundo actual como la India y China: Grecia, en el Mediterráneo, Minesota, en el Medio Oeste de Estados Unidos, Corea, en el nordeste asiático, Namibia, en el sudoeste africano, Ruanda y Burundi, en la región africana de los Grandes Lagos, y Palestina e Israel, que pasaron a ser representativos de una nueva política –la del Estado nación y los derechos humanos– y también de sus violaciones. El activismo que practicaron para bien y para mal los griegos, los indios sioux, los coreanos, los herero y nama de Namibia, los judíos sionistas y los hutus y tutsis llevó a la intervención de los Estados centrales y las grandes potencias, siempre preocupadas por los focos de inestabilidad. Esas regiones y esos países, todos pequeños y algunos relativamente aislados, desempeñaron un papel decisivo en la política mundial y en las historias –íntimamente ligadas– de los Estados nación y los derechos humanos.

En este libro no ofrezco una respuesta definitiva a la cuestión esencial –la del significado de los derechos– sobre la que han reflexionado durante siglos los filósofos, los teólogos y los teóricos de la política, y de la que actualmente se ocupan estudiosos de campos muy diversos; pero sí analizo los derechos humanos en toda su complejidad, adoptando un punto de vista práctico y abierto en los debates sobre su filosofía e historia. Los derechos humanos son aquí un ángulo de orientación, y no un punto de llegada.

Es necesario, sin embargo, asumir ciertas definiciones básicas, así como una perspectiva cronológica. Los derechos humanos tienen una historia larga. Ya se adivierte su presencia en las épocas antigua y medieval, en los grandes códigos legales a partir del de Hammurabi, en las ideas sobre la justicia y el humanitarismo implícitas en casi todas las religiones y en las

reflexiones de Santo Tomás sobre el significado del derecho natural. En el siglo XVI se produjo un avance extraordinario con el pensamiento de Maquiavelo: la teoría política surgió entonces como disciplina.[14] A esta aportación decisiva le siguieron pronto las de otros gigantes intelectuales, especialmente Thomas Hobbes y John Locke, que en el siglo XVII empezaron a examinar el significado de los derechos desde una perspectiva reconociblemente moderna.[15]

Las profundas raíces históricas de los derechos humanos no se observan únicamente en estas refinadas especulaciones teológicas y filosóficas, sino también en la sociedad y la vida política. Los fueros de las ciudades europeas medievales otorgaban a los burgueses la facultad de gobernar su comuna. En la Rusia del siglo XIX, el más autocrático de los Estados europeos, los campesinos argumentaban en los tribunales que la ley les ofrecía cierta protección frente a la arbitrariedad de sus señores. Las leyes otomana e islámica sobre la propiedad reconocían a los arrendatarios el derecho a disfrutar del fruto de su trabajo y ocupar la tierra siempre y cuando le sacaran el debido rendimiento.[16]

Habrá muchos que sostengan que los casos citados no tienen nada que ver con los derechos humanos; esos ejemplos, como otros miles que podríamos mencionar, son demasiado fragmentarios y episódicos, argumentarán, como para permitirnos ver en ellos la realización de una idea de derechos humanos. Estos estudiosos observarán, por lo demás, que el término "derechos humanos" apenas se utilizaba antes de la década de 1940, y su uso no empezó a extenderse hasta la de 1970. Algunos dirán, incluso, que no puede hablarse propiamente de derechos humanos hasta esta última década. Cualquier concepto surgido con anterioridad era forzosamente parcial, político y nacional. Según ellos, los derechos humanos son de índole moral más que política, y exceden el ámbito del Estado nación y las identidades nacionales.[17]

En este libro sigo otra línea de pensamiento, aunque conviene establecer ciertas distinciones. Los derechos humanos son más amplios que los políticos ejercidos por los ciudadanos europeos antes de la época moderna y los exclusivamente políticos de los ciudadanos nacionales. Sin embargo, el límite entre los derechos del hombre (*les droits de l'homme* o *die*

Bürgerrechte) es permeable y nada firme, como supieron ver los redactores de la DUDH,[18] cuyo trabajo se basó en las grandes proclamaciones de derechos de finales del siglo XVIII y principios del XIX, entre ellas la Declaración de Independencia y la Carta de Derechos de Estados Unidos, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, promulgada en Francia, y la Constitución de Cádiz de 1812. Pero los redactores creían en la necesidad de extender estos principios a todas las personas (no solo a los ciudadanos de Estados nación individuales) y crear mecanismos para hacerlos respetar en todo el mundo. En el siglo XIX, por lo demás, el término "derechos humanos" era raro pero no desconocido: los abolicionistas estadounidenses hablaban explícitamente de derechos humanos en sus discursos y escritos, lo mismo que las pioneras del feminismo, que en muchos casos participaban activamente tanto en la lucha por la abolición de la esclavitud como en el movimiento en pro de los derechos de la mujer.[19]

Si este libro empieza a finales del siglo XVIII es porque fue en esa época cuando las ideas de nación y derechos, formuladas en el siglo anterior por los téoricos, cristalizaron en el mundo político, principalmente en las revoluciones estadounidense y francesa, y en las latinoamericanas. A raíz de ello, el modelo político de Estado nación, con los derechos humanos que llevaba aparejados, se extendió por toda Europa y América en el siglo XIX, y por todo el planeta en el XX.[20] En este proceso, ciertas ideas y tradiciones no occidentales contribuyeron a enriquecer y ampliar el significado de los derechos, especialmente en los planos social y económico y desde el punto de vista de la autodeterminación nacional.[21]

Comprender las raíces profundas y la diversidad geográfica de los derechos humanos nos permite apreciar su complejidad histórica y política. La larga historia de los derechos ha sido una fuente de ideas extraordinaria para los actores políticos desde finales del siglo XVIII. Lo que indica que siempre han revestido un carácter eminentemente político, y no solo moral. Hoy en día son contados los activistas en pro de los derechos humanos que declaran su lucha posnacional o pospolítica cuando se manifiestan pidiendo un cambio de sistema político en su país o sufren una dictadura en la cárcel o la cámara de tortura.

Entendidos en el sentido más amplio, los derechos humanos son naturales, inalienables y universales. “Naturales” significa que nos son inherentes por razón de nuestra humanidad. Este principio procede de la teología cristiana, particularmente de la formulada por Santo Tomás, aunque en siglos posteriores fue privado en gran medida de su carácter religioso por autores y activistas políticos:[22] los derechos naturales ya no se basaban necesariamente en la creencia según la cual los humanos son creados a imagen y semejanza de Dios y están, por tanto, sujetos a una ley natural de origen divino que les permite ejercer derechos. Una vez excluido Dios de esta doctrina, el solo hecho de ser humana, es decir, capaz de razonar, da a una persona el “derecho a tener derechos”.

Estos derechos, para ser humanos, tienen que ser, por lo demás, “inalienables”, como afirma el préambulo de la DUDH: ningún Estado ni individuo puede privarnos nunca de ellos. Y son “universales” porque se aplican a todas las personas; por lo menos, a todos los adultos. Además, los derechos entrañan deberes y obligaciones para con los demás.[23] Hay que establecer, como mínimo, el principio de que, si uno goza de derechos, sus congéneres tienen que poder ejercerlos también. Los derechos se atribuyen a los individuos, pero no existen más que en el mundo social, en el que las personas razonan, discuten y se relacionan unas con otras.[24]

Los derechos humanos son, pues, naturales, inalienables y universales, y llevan aparejados deberes y obligaciones; una definición abstracta, sin duda, pero también indispensable como principio o criterio para juzgar Estados o a individuos, y aspiración común a todas las personas, estén donde estén. Los derechos humanos amplían el campo de la libertad y creatividad humanas, por más que sepamos que nunca se pueden realizar enteramente, que la utopía nunca llega a materializarse y que, pese a sus contradicciones y ambigüedades, la ciudadanía nacional sigue siendo el fundamento de casi todas las reivindicaciones de derechos.

Los casos históricos estudiados en este libro se refieren a los actos de fundación y las reformas introducidas en diversos Estados nación. Pero *Un mundo dividido* también trata de los imperios, justamente porque los Estados nación casi siempre surgen de ellos, y también porque los imperios tuvieron que adoptar medidas –a veces represivas, otras humanitarias– para

contrarrestar la atracción ejercida por la idea nacional.[25] Eran muy diversos, pero tenían una propiedad común: la de gobernar poblaciones heterogéneas. Ningún sultán otomano, ningún zar ruso ni ningún emperador chino pensó nunca que todos sus súbditos tuvieran que ser de la misma etnia, profesar la misma religión o hablar la misma lengua. Los imperios reunían bajo su dominio poblaciones muy diferentes sin atender a sus caracteres peculiares. Su único hándicap radicaba en el territorio mismo, tan vasto que a los ejércitos imperiales les era difícil conquistarlo y a los recaudadores de impuestos recorrerlo sin ser asesinados o expulsados por las poblaciones locales.

Nuestra época, en cambio, se caracteriza por el triunfo del Estado nación (aunque todavía existen algunos imperios). El Estado nación, en la mayoría de los casos un territorio compacto con fronteras claramente definidas y un Estado que afirma representar a un único pueblo, ejerce una profunda atracción emocional, porque se basa en la idea de una lengua, una patria y una religión comunes: el mito de la descendencia de figuras heroicas y lazos de sangre, por ficticios que sean. Esos Estados a veces constituyen federaciones o reconocen una multiplicidad de etnias a través de otra estructura, pero, a pesar de la irreductible diversidad humana, la identidad de todos los ciudadanos siempre radica en la nación.[26]

Los Estados nación demostraron su valor en las revoluciones estadounidense y francesa y con el advenimiento, en la misma época, de la Revolución Industrial: se revelaron entonces capaces de movilizar recursos humanos y productivos con mayor eficacia que los imperios, por definición extensos y difíciles de administrar. Su poderío se hizo aún más evidente cuando empezaron a crear sus propios imperios coloniales; los ingleses, franceses, holandeses, japoneses y estadounidenses formaron así una especie de híbrido: el imperio nacional. Los activistas políticos en todo el mundo adoptaron el Estado nación como modelo, incorporándole sus propias tradiciones. El nacionalismo no fue, por tanto, un fenómeno exclusivamente occidental ni mucho menos.[27]

El Estado nación se presentaba como garante de la vida y los bienes de sus ciudadanos, así como de su derecho a participar en el sistema político. Pero su atracción se debía a otro motivo aún más importante: todos los

nacionalistas prometían a la población un porvenir brillante, feliz y próspero una vez que se hubiese liberado del yugo extranjero. Tal era el mensaje que voceaban en las manifestaciones, emitían por la radio y publicaban en panfletos y periódicos; la expansión de los medios de comunicación propició la aceptación entusiasta y masiva del Estado nación y de la idea de derechos humanos. Que la realidad a menudo contradijera ese discurso tan esperanzador apenas menoscababa el atractivo del Estado nación.

El establecimiento y la extensión de los derechos humanos nunca han sido puros ni inequívocos. Abundan las paradojas. Los capítulos siguientes examinarán la combinación de inclusiones y exclusiones, reconocimiento y privación de derechos, triunfos y desastres que han acompañado a los Estados nación y al establecimiento de los derechos humanos. Al final de cada capítulo llevamos el relato al presente, porque el concepto de ciudadano con derechos, tal como se ha definido históricamente, sigue influyendo en nuestra época…, y afecta directamente a Arturo y Astrid, y a millones de personas más.

Comenzaremos con una panorámica del mundo de finales del siglo XVIII y principios del XIX, cuando ya habían surgido las ideas de nación y derechos, pero casi todo el planeta seguía dominado por imperios, formas de gobierno regionales, tribus y clanes. Eran las jerarquías de poder explícitas (y no un sistema que prometía derechos para todos los ciudadanos) las que prevalecían, y se manifestaban, como veremos, en estructuras políticas formales, ceremonias populares y prácticas cotidianas. Al mismo tiempo, las grandes transformaciones del siglo XIX, los extraordinarios desplazamientos de población y los avances económicos, en las comunicaciones y los transportes, abrieron nuevas posibilidades y permitieron vislumbrar el mundo que estaba por venir: el de los Estados nación y los derechos humanos.

I
IMPERIOS Y SOBERANOS
El siglo XIX y su continuación

La bella ciudad vietnamita de Hôi An sobrevivió casi intacta a las guerras que arrasaron el país en el siglo XX. Hoy en día atrae a multitud de turistas por las vistas que ofrece del río, los barcos encantadoramente antiguos y las sastrerías modernas, capaces de cortar con pericia y en apenas veinticuatro horas vestidos o trajes hechos con telas de excelente calidad. En los días calurosos –y en Vietnam siempre hace calor–, el visitante se sienta en las terrazas de los restaurantes para ver pasar a la gente –jóvenes y viejos, vietnamitas y extranjeros– hasta altas horas de la noche; los vecinos de la ciudad se escapan de sus modestas casas y de sus pisos mal ventilados, y todos disfrutan del paisaje físico y humano.

Apenas quedan vestigios de la prosperidad de la que gozó Hôi An en otro tiempo. En el siglo XVIII era un puerto floreciente y cosmopolita: mercaderes holandeses, portugueses, chinos, japoneses, hindúes y de muchos otros países llegaban a la ciudad y permanecían allí, a veces varios meses, hasta que los vientos del comercio les permitían volver a sus lugares de origen. Compraban seda, jade, porcelana, laca, cuernos de búfalo, pescado seco y especias, y vendían textiles, pistolas, herramientas, plomo y azufre.

Hôi An ilustra muy bien lo globalizado que ya estaba el mundo a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Los lazos que unían ciudades, regiones y países eran principalmente comerciales. El tráfico de bienes, mercaderes y marineros vinculaba Hôi An con Ámsterdam, el gran centro comercial holandés, e impulsaba así el florecimiento de las dos ciudades.

Existían otros vínculos más duraderos. A partir de las travesías colombinas de la década de 1490, los europeos fundaron imperios transoceánicos en América y Sudáfrica y fueron lentamente conquistando

Australasia y la India con mayor rapidez. Se produjeron desplazamientos de población sin precedentes en la historia: los europeos viajaron por todo el mundo, crearon colonias y esclavizaron a africanos en el Nuevo Mundo y a trabajadores y mercaderes chinos en el Sudeste Asiático y América. En casi todas las regiones del mundo, las poblaciones ya eran diversas y pasaron a serlo mucho más, fenómeno contra el que se rebelaban los nacionalistas, que sostenían que cada Estado debía representar a una población única y homogénea.

Las redes comerciales, los imperios y los movimientos migratorios (espontáneos y forzados) favorecieron el intercambio de ideas y la difusión de modelos políticos. El encuentro con pueblos, especies y entornos diferentes obligaron a los científicos, intelectuales y políticos europeos a repensar su idea de los mundos humano y natural. Ese conocimiento a veces era directo y personal, y lo adquirían viajando en buques mercantes y participando en expediciones financiadas por el Estado; tal fue el caso de los célebres naturalistas Alexander von Humboldt y Charles Darwin. Otros estudiosos, como el filósofo francés Montesquieu, casi nunca abandonaban sus fincas o casas de campo, se sentaban en sus bibliotecas, leían libros de viajes y relatos de expediciones científicas, géneros ambos muy populares en los siglos XVIII y XIX, y reflexionaban sobre las consecuencias para los europeos y la humanidad en general de la expansión del mundo conocido.[1] Con los africanos, los asiáticos y los habitantes de Oriente Medio vino a ocurrir lo mismo: el poderío, los productos y las ideas europeos les llevaron a revisar algunas de sus creencias religiosas, políticas y científicas. No se limitaron a asimilar las ideas occidentales, también crearon movimientos reformistas que las combinaban con las tradiciones indígenas. Fath Alí Sah, que reinó en Persia entre 1797 y 1834; Mehmet Alí, gobernador de Egipto entre 1805 y 1849, y una serie de sultanes otomanos empezando en 1789 por Selim II comprendieron la necesidad de acometer reformas.[2]

En el siglo XIX se estrecharon aún más las relaciones creadas por el comercio, el poder imperial y los movimientos migratorios. A principios de ese siglo y finales del anterior, sin embargo, nadie habría predicho que otro resultado de esa interconexión creciente sería un mundo dividido en 193 Estados soberanos, que en casi todos los casos se proclamaban defensores de

la idea de derechos humanos. Estos derechos apenas se vislumbraban en unas cuantas zonas, particularmente en las colonias británicas de Norteamérica. Luego sobrevinieron la Revolución francesa, la expansión francesa en Europa y las múltiples revoluciones latinoamericanas. En 1815, sin embargo, la ola revolucionaria ya había sido derrotada en Europa y se había enfrentado a graves escollos en América Latina. Ese año, en el Congreso de Viena, las grandes potencias restauraron la legitimidad dinástica y combatieron todo conato de independencia nacional y declaración de derechos. Entonces se observaban enormes desigualdades de riqueza y escandalosas jerarquías de poder en todo el mundo. Los menos pudientes vivían en un penoso estado de sumisión a los poderosos, sin apenas derechos ni los recursos necesarios para llevar una vida plena. La esclavitud seguía estando aceptada en casi todas partes, incluido Estados Unidos, por supuesto.

Estas condiciones no podían ser más adversas para la creación de los Estados nación y el reconocimiento de los derechos humanos. Es verdad que estos no requieren una igualdad social absoluta (que tal vez sea imposible, en cualquier caso): en las sociedades liberales, supuestas defensoras de los derechos humanos, se dan diferencias económicas y de poder extremas. Según el pensador de la Ilustración Johann Gottlieb Fichte (mencionado en el prólogo) y el filósofo al que inspiró en el siglo XX, Emmanuel Lévinas, los derechos humanos presuponen el *reconocimiento* del otro como ser humano, cuya sola existencia le da derecho a tener derechos. Si bien los Estados nación limitaban el reconocimiento a los nacionales o a las personas de cierta raza (como veremos en capítulos ulteriores), esta forma de ciudadanía suponía un progreso respecto a la situación anterior, en la que las jerarquías de poder reducían a la mayoría de la gente a la condición de súbditos sin apenas derechos.

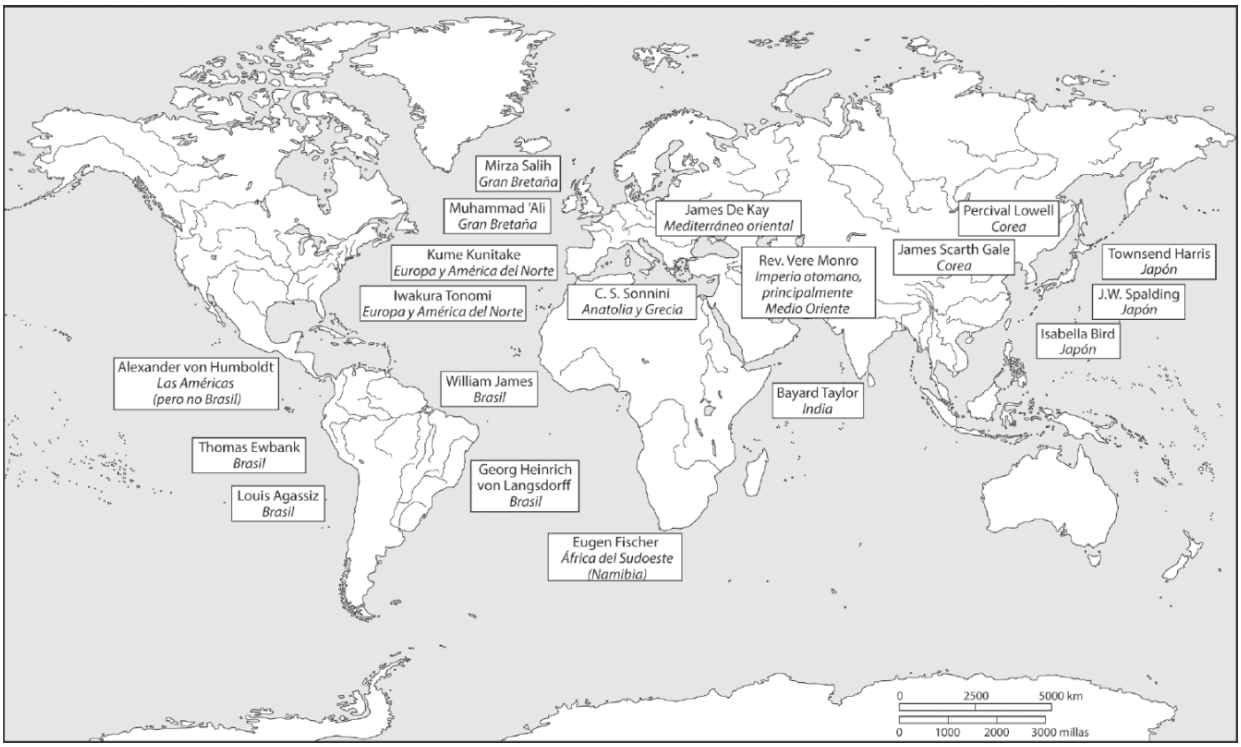
Muchos ven en el mundo contemporáneo, definido por los Estados nación y los derechos humanos, un momento natural e inevitable en la evolución de la humanidad; pero hay que *explicar* por qué lo es. A pesar de las rígidas jerarquías de poder y las enormes desigualdades mencionadas antes, se observan, por lo menos retrospectivamente, indicios de un nuevo paradigma político. Primero es necesario examinar hasta qué punto el mundo actual

representa una ruptura radical con el de los milenios anteriores, en que predominaban los imperios, formas de gobierno regionales, tribus y clanes, sistemas todos basados en la desigualdad y el *no reconocimiento* (al menos desde el punto de vista de los derechos) de otros individuos. Estudiaremos el mundo de finales de finales del siglo XVIII y de principios del XIX con la ayuda de ciertos exploradores. Veremos las impresiones de estos viajeros sobre las sociedades y los paisajes que observaron y las gentes que conocieron (véase mapa de la p. 23). En sus travesías establecieron relaciones profundas con estas regiones y culturas hasta entonces desconocidas, y revelaron, a menudo sin saberlo, las fisuras existentes en el Viejo Mundo. De este modo hicieron posible la difusión global de un modelo político desarrollado por primera vez en el litoral atlántico.

JERARQUÍAS

A principios de la década de 1830, el estadounidense James De Kay viajó por el Mediterráneo oriental, recorriendo Egipto, Siria, Grecia, Anatolia y multitud de islas otomanas y griegas, donde observó muchas cosas interesantes. En Estambul consiguió una invitación para un banquete fastuoso, en el que los comensales iban probando infinidad de manjares exquisitos mientras oían tocar a los músicos. De Kay y sus colegas les pidieron que tocaran una canción patriótica: los músicos, aparentemente estupefactos, respondieron a través del intérprete que "ninguna de esas canciones ha sobrevivido en Turquía".[3]

Así era el imperialismo: los turcos no tenían un himno nacional como *La bandera estrellada* o *La Marsellesa*. Los ciudadanos le guardaban al zar, al sultán o al emperador una lealtad personal teñida de religiosidad, pero no existía un vínculo patriótico con la nación compartido por todos. Los imperios eran (y son) jerárquicos por definición. El emperador suele adoptar un aire de omnipotencia, un aspecto casi divino. Es raro que aparezca en público y siempre se le ve de lejos, lo que simboliza el lugar excepcional que ocupa y la enorme distancia que le separa de sus súbditos.



El mundo de los exploradores citados en el texto

De Kay llegó a conocer Estambul muy bien, pero no era lo bastante ilustre como para ser recibido en la corte. El palacio y los edificios anejos, así como los entresijos del Gobierno, fueron *terra incognita* para él…, hasta que un día tuvo un golpe de suerte y fue invitado a una ceremonia imperial.

De Kay, como muchos miles de súbditos otomanos, presenció el rito en el que el joven príncipe entró en la edad adulta y fue puesto en manos de sus preceptores. El autor no dice, quizá por delicadeza, si también fue circuncidado, costumbre típica del Imperio otomano. En cualquier caso, De Kay describe una ceremonia celebrada con todo el boato imperial:

El sultán estaba sentado en su trono, emplazado en un pabellón espléndido que excedía con mucho nuestra idea del lujo oriental. A la derecha del trono, de pie, el gran muftí, los principales ulemas y los instructores del serrallo. A la izquierda, todos los dignatarios del imperio, y enfrente, los oficiales más importantes del Ejército y de la Armada. El joven príncipe fue presentado, y después de abrazarle los pies a su padre en señal de reverencia se sentó en un cojín colocado entre el gran muftí y el sultán. Hubo una breve pausa, y

entonces se leyó un capítulo del Corán. El gran muftí pronunció a continuación una plegaria indicada para la ocasión. Cada vez que se detenía, los niños respondían en voz alta '¡Amén!'; sus gritos resonaban en todo el campamento y en los montes cercanos. Concluida la oración, el príncipe se levantó, le abrazó de nuevo los pies a su padre, pidió permiso para retirarse y, después de hacer una grácil reverencia a los presentes, se marchó.[4]

Acto seguido se les ofreció a las tropas y los oficiales un magnífico banquete, servido con gran "pompa y aparato […]. Una interminable sucesión de sirvientes espléndidamente ataviados, que llevaban en la cabeza bandejas de plata con toda clase de manjares, cubiertos con paños de oro y plata. Los criados fueron recorriendo todos los pabellones con aire solemne y el acompañamiento musical de una banda militar".[5]

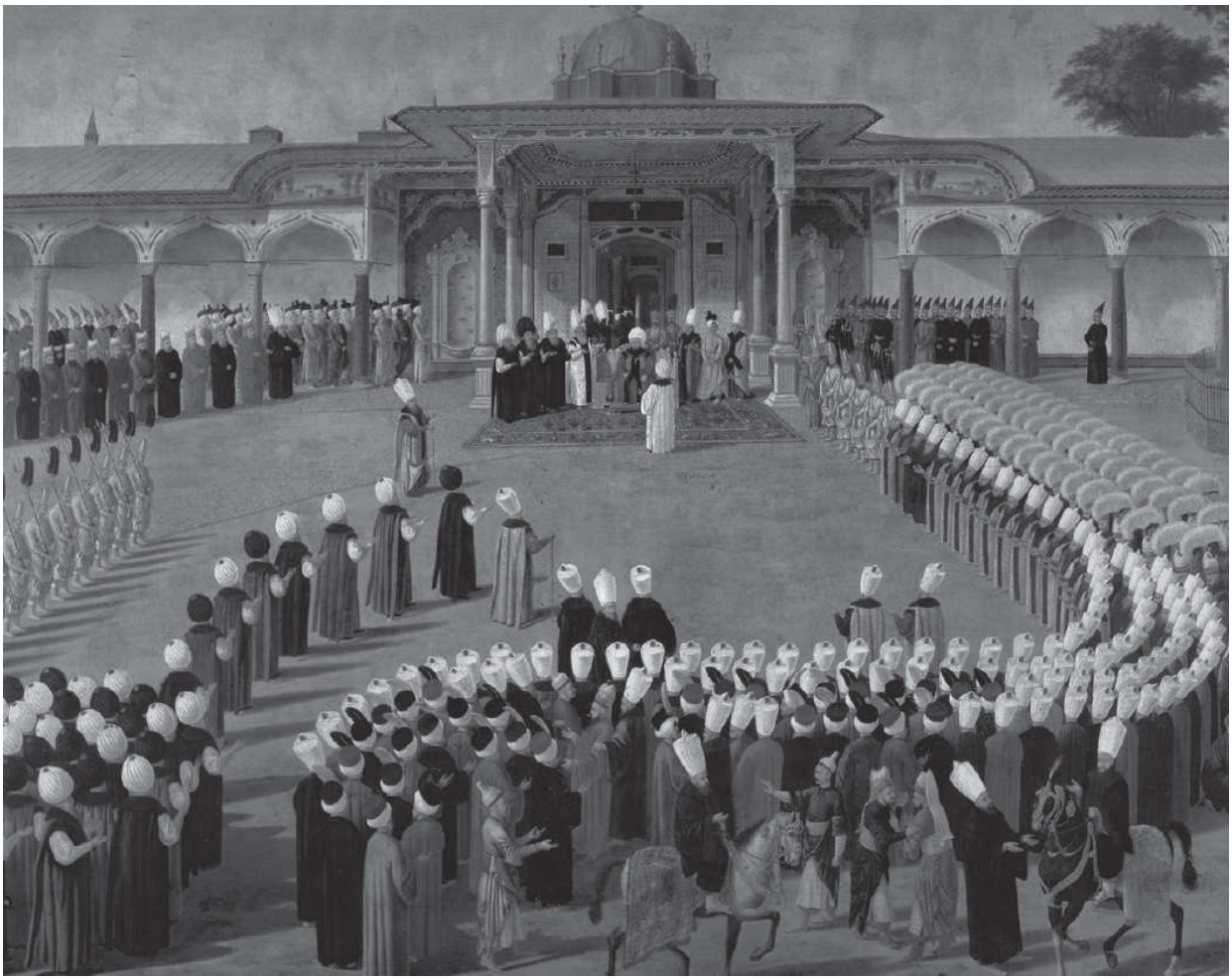
Observamos aquí la ostentación de poderío característica de todos los imperios. En la ceremonia están presentes las autoridades religiosas (el gran muftí y los ulemas), militares (los generales) y civiles, y todas rinden pleitesía al sultán, que ejerce el poder supremo, y cuyo hijo le demuestra igualmente su respeto y obediencia (véase ilustración de la p. 26). La comida es señal de opulencia y prosperidad, y el sultán revela su magnanimidad –además de su poder para decidir sobre la vida de sus súbditos– perdonando a quince criminales condenados a muerte.

El comandante del Ejército (serasquier) repara en la presencia de De Kay y sus acompañantes, que tienen un aspecto occidental, y se ofrece a enseñarles el palacio, los jardines y varios edificios anejos una vez que se haya retirado el sultán, que no puede ser visto por invitados tan humildes. Las columnas y paredes pintadas, con sus adornos de oro y plata; las lujosas alfombras; las colgaduras con flecos dorados; el trono, hecho de una madera poco común, exquisitamente tallada y con incrustaciones de oro y marfil, y cuya parte trasera está adornada con la figura de un sol adornado en oro; al viajero estadounidense le impresionaron mucho estas muestras de opulencia, lo que indica que el esplendor imperial puede fascinar hasta al demócrata más convencido.[6]

La ceremonia que presenció De Kay y el palacio que visitó después pusieron de manifiesto el poder imperial. Ante el emperador y los demás

dignatarios no se congregaban ciudadanos con derechos, sino súbditos imperiales. Las autoridades religiosas, los funcionarios y la gente común: cada grupo ocupaba su lugar y obedecía al que estaba por encima de él en una jerarquía presidida por el sultán.

Este sistema jerárquico y las muestras de poder y sumisión que llevaba aparejadas no eran una peculiaridad otomana. A finales del siglo XIX, y después de que Estados Unidos hubiese forzado la *apertura* de Japón, los visitantes occidentales ponderaron en sus escritos la extraordinaria belleza natural del país y lo industrioso de su población, y también observaron que existía una jerarquía social muy rígida. A todos les llamaron la atención las reverencias profundas que hacían los japoneses; hasta las personas más eminentes inclinaban todo el cuerpo en presencia de otras de aún mayor rango. Su carácter sumiso les impedía hacer nada sin la aprobación de sus superiores. Esta actitud se manifestaba hasta en las situaciones más triviales. Así, en cierta ocasión, un diplomático ruso le quiso prestar unas gafas a un funcionario japonés que tenía mala vista. El funcionario rechazó esta oferta tan sencilla: "Antes tiene que pedirle permiso al gobernador", contó el diplomático.[7]



Una audiencia del sultán Selim III (1761-1808) frente a la Puerta de la Felicidad. Los cortesanos se colocan en función de su rango, símbolo indiscutible de la jerarquía imperial

Los súbditos europeos no hacían reverencias tan profundas, pero las exhibiciones del poder imperial eran igual de aparatosas en Europa. El Congreso de Viena de 1815, que había de traer la paz al continente después de veinticinco años de revoluciones y guerras, se hizo tan famoso por los bailes espectaculares y los banquetes fastuosos que lo acompañaron como por las negociaciones entre los Estados, lo que ha sido motivo de escándalo y sorna desde la apertura del congreso, en el otoño de 1814, hasta hoy.[8]

Esas ceremonias eran tan aparatosas como las de los imperios otomano y japonés, y revelaban la misma observancia de las jerarquías. Los grandes séquitos, los criados de librea, las guardias pretorianas, las pelucas empolvadas y los vestidos encorsetados, los carruajes exquisitamente

tallados y adornados que llevaban a los estadistas y aristócratas a la mesa de negociación además de a los bailes de etiqueta y a los banquetes: la pompa vienesa deslumbró a los participantes en el congreso y a los espectadores, e incluso a algunos nobles.[9]

Vale la pena mencionar aquí el espectáculo ofrecido por la Escuela de Equitación Imperial, en el que se vio a veinticuatro jinetes enfundados en uniformes con adornos de oro y plata montar a galope tendido y con lanzas al ristre. Cuatro de los caballeros las desenvainaron y les cortaron la cabeza a muñecos que representaban a turcos y moros. Entre los espectadores había veinticuatro princesas tan espléndidamente vestidas que parecía que "se hubiesen reunido todas las riquezas de Viena para adornarles la cabeza, el cuello y el resto del cuerpo". Allí, observando la exhibición de pericia ecuestre, vestidos de etiqueta y con toda clase de medallas, estaban los numerosos emperadores, reyes y príncipes que se habían congregado en Viena. Luego se celebró un espléndido banquete. El espectáculo "evocaba la época de la caballería medieval", según contaría un viajero inglés.[10] De eso se trataba, por supuesto, Viena afirmó la legitimidad de las monarquías tanto en el tratado final como en los múltiples actos con los que se entretuvo a los dignatarios de la época y a sus esposas y amantes después de largas horas de negociaciones.

Las reverencias y la actitud sumisa son impropias de los ciudadanos con derechos.[11] La ciudadanía le infunde a uno cierta confianza en sí mismo, la seguridad de poder determinar el curso de su vida. Las desigualdades de poder existen, ciertamente, en las sociedades más democráticas: quienes están en lo alto de la jerarquía social esperan que el Gobierno tome medidas que les favorezcan, y que las clases inferiores les muestren respeto. Con todo, el ciudadano con derechos se caracteriza por la seguridad en sí mismo y la capacidad de iniciativa. Su talante está muy alejado de la docilidad y mansedumbre que predominaban en gran parte del mundo antes de la época moderna.

De Kay viajó por el territorio del Imperio otomano, pero no llegó a ver al sultán, Mahmut II. Otro estadounidense, Townsend Harris, vio al rey de Siam y al emperador de Japón, aunque en los dos casos tuvo que esperar varios meses. Emisario del Gobierno estadounidense, tenía una carta del

presidente, Franklin Pierce, para el monarca siamés y, cuando por fin se le permitió entregársela, el trono estaba tan alto que le costó mucho cumplir su cometido.[12] La distancia –tanto vertical como horizontal– es un atributo del poder, y lo mismo puede decirse del tiempo: los sultanes, reyes y emperadores hacían esperar mucho a sus inferiores, incluso a los dignatarios, e interponían un foso figurado entre ellos y el resto del mundo.

Hombre de negocios, Harris había pasado varios años en China, Siam y otros países asiáticos. También había sido el principal impulsor de la creación del City College de Nueva York (entonces conocido como la Free Academy), una gran institución pública en la que ricos y pobres se educaban juntos.[13] En 1835, dos años después de que el comodoro Matthew C. Perry abriera Japón al comercio internacional, fue nombrado cónsul general de Estados Unidos en ese país, el primero de la historia.

Harris representaba muy bien el espíritu estadounidense, en el que se fundían la democracia, el ideal meritocrático y la iniciativa empresarial. En Siam le repelió ver a "todo el mundo postrarse ante sus superiores [incluso a los nobles en presencia del rey]. Esta costumbre lleva a la gente a buscar la compañía de sus inferiores" (véase ilustración de la p. 29).[14] La negativa japonesa a tratar con extranjeros y comerciar con otros países ofendió a Harris. Según él, Estados Unidos tenía el derecho y la obligación de romper el aislamiento de Japón llevándole sus ideales y sus mercancías, esta relación sería beneficiosa para todos. Ya había llevado a cabo el mismo proyecto en Siam.

Harris esperó mucho tiempo, pero finalmente se le permitió acceder a la sala de audiencias imperial. Al entrar vio a los príncipes y otras personas notables postradas ante el sogún.[15] Unos días más tarde, en una entrevista con el ministro de Asuntos Exteriores y otros dignatarios, expuso la filosofía estadounidense. Les explicó que la introducción de la máquina de vapor había cambiado el mundo y que, antes o después, Japón tendría que desechar su política aislacionista. El comercio internacional podía transformar el país en una gran potencia. Harris concluyó advirtiéndoles que les convenía (a ellos y al país) abrir Japón al mundo voluntariamente. Por si acaso no habían captado el mensaje, les amenazó con un ataque militar.[16] Esta amenaza, como el propósito de apertura *pacífica* que había manifestado el comodoro

Perry cinco años antes, se vio confirmada por la presencia de los buques de guerra estadounidenses.

El símbolo por excelencia de la jerarquía es la postración completa. Aquí en la corte de Napoleón III en Francia

Dos años después de su llegada al país, el 29 de julio de 1858, se firmó el tratado que deseaba Harris. Japón ordenó la apertura de los puertos de Shimoda y Hakodate a los barcos estadounidenses y permitió la presencia de un cónsul permanente en aquella ciudad. El tratado también establecía el principio de extraterritorialidad: los estadounidenses residentes en Japón estaban sujetos a las leyes de su país y al control del cónsul.[17]

Japón abandonó así su aislamiento y no tardaría en emprender una campaña modernizadora: la Restauración Meiji. El establecimiento de relaciones comerciales no supuso, ciertamente, el reconocimiento de la existencia de ciudadanos con derechos, pero sí la incorporación de Japón a la "sociedad de Estados", por utilizar la frase del príncipe austriaco Klemens von Metternich. "La política es –escribió– la ciencia que estudia los intereses vitales de los Estados […]. Dado que […] ya no existe ningún Estado aislado […] siempre habrá que considerar la *sociedad* de Estados la condición esencial del mundo moderno".[18] Metternich se refería únicamente a Europa. Sin embargo, después de que los británicos forzaran la apertura de China en

la década de 1840 y los estadounidenses la de Japón en la década siguiente, los dos países asiáticos entraron a formar parte de esa sociedad, que pasaría de reunir imperios, reinos y principados a ser una comunidad de Estados *nación*, y ya no exclusivamente europea, sino global. Japón ingresó, efectivamente, en el mundo moderno el día en que firmó el tratado con Estados Unidos.

Las aparatosas ceremonias cortesanas y el minucioso protocolo diplomático reflejan y reafirman las relaciones de poder en los imperios. Pero ese poder no se reduce a lo simbólico, también se basa en la fuerza militar y la explotación de los súbditos imperiales. Para las clases inferiores, la realidad de la jerarquía (que padecían cada día en incontables situaciones) podía ser muy dolorosa.

Los sistemas tributarios imperiales eran formas de explotación pura y dura. Al abandonar Jerusalén, el reverendo británico Vere Monro, que viajó por el Imperio otomano en la década de 1830, observó cómo un pequeño destacamento de caballería ayudaba a la recaudación de impuestos. La élite dirigente, como en todos los imperios desde el principio de la civilización, extraía riqueza de los campesinos mediante la capitación. En lo alto de la cadena de mando estaba el pachá, como explicaría el reverendo. El campesino, el tendero y el comerciante tenían que pagar tributo a todos los funcionarios que formaban la cadena, desde el más humilde hasta el más poderoso. El jeque local, el recaudador de impuestos oficial, el secretario del comandante militar, el jefe provincial, el gobernador regional, diversos funcionarios en Estambul…, todos se llevaban su parte. El jeque "nunca desperdicia una oportunidad de robar, y así los pobres tenían la desdicha de pagar el doble de lo que les correspondía en impuestos, y a nadie se le pedía cuentas por estos abusos".[19] En otras aldeas, los tributos eran aún más onerosos. Monro observó que, aparte de dinero, los vecinos tenían que entregar caballos, mulas y camellos al Ejército, y también madera y cal para restaurar el puerto y las fortificaciones de Acre (en el territorio hoy ocupado por Israel). Además, se les forzaba a trabajar en la construcción de carreteras y puentes.[20]

Este sistema de explotación no ofrecía el menor incentivo para aumentar la producción y mejorar la productividad. Como muchos otros imperios de

los siglos XVIII y XIX, el otomano era totalmente ajeno al pensamiento económico moderno. El Estado nación prometía un mundo diferente, en el que todos los miembros de la comunidad nacional gozarían de prosperidad.

Los emperadores explotaban a sus súbditos. Las potencias occidentales explotaban territorios extranjeros y a sus habitantes. El viajero británico Bayard Taylor, que visitó la India, censuró a la Compañía Británica de las Indias Orientales por esquilmar el país; la empresa había creado un "sistema de continua extracción de sus recursos".[21] Bayard describió un sistema de explotación en cadena semejante al régimen tributario otomano. El Gobierno –es decir, la compañía– controlaba toda la tierra y arrendaba parcelas a agricultores o contratistas, que a su vez subarrendaban terrenos más pequeños, lo que daba lugar a una serie de "extorsiones abusivas".[22] El arriendo era proporcional a la producción, lo que desincentivaba a los agricultores. Apenas subsistían.[23]

Para la inmensa mayoría de la población europea, las condiciones de vida no eran mucho mejores. En 1815, el final de las guerras que habían desgarrado el continente alivió la miseria de los campesinos, que durante años habían sido víctimas de los ejércitos que pisaban sus tierras y robaban los cultivos. Sin embargo, la erupción del volcán Tambora en Indonesia produjo entre 1814 y 1817 una serie de inviernos extremadamente fríos y húmedos en Europa, y las cosechas se vieron gravemente mermadas. Las tierras indonesias se cubrieron de ceniza volcánica y, en el subsiguiente tsunami, el agua del mar inundó los arrozales. La oscuridad invadió el archipiélago durante tres días, y multitud de ecosistemas fueron enteramente destruidos.[24] El mundo estaba unido no solo por el comercio y los imperios, sino también por los desastres naturales.

En todo el planeta, los sistemas de producción eran mayormente arcaicos. En 1815 acababa de arrancar la Revolución Industrial, las clases trabajadoras aún tardarían varios decenios en notar sus ventajas. La "revolución industriosa", definida por el incremento de la productividad y la creciente demanda de bienes de consumo, se limitaba a unas cuantas zonas de Europa, entre ellas las islas británicas, los Países Bajos y ciertas regiones de Francia y Alemania, Norteamérica, Japón y otras zonas aisladas de Asia.[25] En las últimas décadas del siglo XVIII, Occidente comenzó a alejarse de China en

cuanto a desarrollo económico y prosperidad,[26] aunque la calidad de vida no empezó a mejorar sensiblemente para importantes sectores de la población occidental hasta 1825. Fue entonces cuando se hizo evidente la disparidad entre Occidente y el resto del mundo.[27] Las mejoras en las condiciones sanitarias de los países occidentales llegaron aún más tarde, a partir de 1850.[28]

Un comerciante inglés acaudalado en un palanquín llevado por cuatro nacionales en la India (1922). Los occidentales que visitaban el continente asiático solían comentar lo común de este medio de transporte, aunque no era desconocido en Europa. A veces expresaban remordimientos de conciencia por la carga que hacían soportar a aquellos indígenas pobres, esclavos en algunos casos; pero su sentimiento de culpa casi nunca les impedía desplazarse de un sitio a otro como correspondía a la gente de su condición social

Al principio de la Revolución Industrial se daban en las fábricas unas condiciones de trabajo atroces. No es extraño que en el siglo XIX surgiera el término "esclavitud salarial". Como señaló Friedrich Engels en su famosa obra *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, publicada en 1845, la industrialización empobrecía a los trabajadores y les destruía la salud,

obligándoles a desempeñar tareas penosas durante largas horas y sujetos a normas muy estrictas. Engels se basó en sus propias observaciones de las fábricas y las conclusiones de diversas comisiones de investigación parlamentarias, así como en otros informes públicos. En su estudio documentaba casos de obreros –adultos y niños– a los que se les habían deformado las extremidades y la columna por el trabajo fabril. A los trabajadores de las fábricas textiles se les llenaban los pulmones de polvo, lo que les causaba enfermedades graves, como asma y tuberculosis. Las niñas y adolescentes usuarias de las mulas de hilar, que funcionaban a base de agua, se empapaban continuamente. Se sancionaba a los trabajadores cuando eran impuntuales o se les rompía una herramienta o una máquina, y se les podía despedir en cualquier momento y sin justificación.[29]

Las jerarquías de poder se manifestaban en la pobreza y el gesto de postrarse ante los superiores, y también en los trabajos humillantes. A su llegada a Bombay, Taylor, el viajero estadounidense, alquiló un palanquín, una especie de litera que llevaban en andas cuatro hombres (véase ilustración de la p. 32).

No era agradable estar echado en una caja con cojines y hacerles cargar con mi peso (y no soy una pluma precisamente) a los cuatro hombres que la llevaban en hombros. Este medio de transporte es un invento del despotismo, un vestigio de la época en que el cuello de un hombre podía servir de escabel y su cabeza de juguete. Siempre me ha dado apuro montarme: tengo la sensación de hacer daño a los portadores. ¿Por qué obligarles a gemir y tambalearse bajo mi peso, cuando podría ir a pie?[30]

Taylor estaba lo bastante imbuido del espíritu igualitario estadounidense como para sentirse incómodo en un palanquín. Y sin embargo viajaba así a menudo: lo justificaba diciendo que a los cuatro hombres que llevaban la litera les habría disgustado que se hubiese desplazado andando.[31]

Y luego estaba la esclavitud, común en todo el mundo. Era imposible imaginar otra institución tan contraria como ella a la idea de un ciudadano con derechos. La esclavitud adoptaba múltiples formas. En América existía una demanda incesante de mano de obra esclava por parte de los propietarios

de las plantaciones. Los esclavos extraían plata y otros minerales de los yacimientos y plantaban, cosechaban y procesaban azúcar, tabaco, algodón y café. Los productos obtenidos así viajaron por todo el mundo y contribuyeron decisivamente a la expansión de la economía internacional. En África y en el mundo musulmán, en cambio, la esclavitud solía ser de índole doméstica. También eran comunes los ejércitos formados por esclavos. En el Imperio otomano, hasta el siglo XVII, estuvieron integrados en su mayor parte por hombres que habían sido arrebatados de niños a sus familias cristianas y más tarde habían recibido instrucción militar y se habían convertido al islam a la fuerza. Unos cuantos llegaron a ocupar altos cargos en la Administración y el Ejército.[32] En el siglo XIX, y a raíz de la creciente demanda mundial de exportaciones, resurgió la esclavitud en los países islámicos.[33] En África, según dos autores británicos de la época, esta institución era mucho más tolerable: "El esclavo se sienta en la misma estera que su amo y come del mismo plato, y los dos parecen conversar como iguales […]. [Al esclavo nativo de África] se le emplea […] como esclavo doméstico, a veces como escolta. Se le suele tratar con benevolencia y hasta favoritismo. Los caprichos de la fortuna a veces lo elevan a un rango preeminente, justo debajo del soberano despótico, al que siempre le agrada rodearse de personas serviles".[34] Aun así seguía siendo un esclavo (o una esclava), y no un ciudadano con derechos.

Brasil, como Estados Unidos, era una sociedad esclavista. La esclavitud estaba, en efecto, presente en todos los ámbitos de la vida: en la economía, la política, la sociedad y la cultura (lo veremos con detalle en el capítulo IV). Había esclavos en todas partes: en los mercados, los muelles, los hogares, los talleres, las granjas y las plantaciones. Iban a buscar agua, lavaban la ropa, cosían encaje, cocinaban, compraban frutas y verduras para sus amas, cargaban y descargaban barcos y trabajaban en las plantaciones de azúcar y café. Las mujeres servían de concubinas a sus amos.

Las infracciones, incluso las más leves, se castigaban obligando al esclavo a llevar una máscara de hojalata o un grillete en el cuello o atándolo a un tronco con cadenas.[35] Se le azotaba continuamente. El trabajo mismo podía costarle la vida. Las estadísticas bastan para demostrarlo: la población esclava de Brasil no se reproducía al ritmo necesario para satisfacer la

demanda de esclavos, de ahí que, a pesar de la prohibición oficial, se los siguiera importando de África. Las tareas que desempeñaban eran, si no mortíferas, sí extraordinariamente onerosas. "Los esclavos son bestias de carga –escribió un viajero en 1856–. Los pesos que arrastran […] bastarían para matar una mula o un caballo".[36] Pensemos, por ejemplo, en una cuadrilla de seis esclavos obligados a empujar un carro que pesa una tonelada; hombres que van y vienen al almacén o al muelle llevando en la cabeza o a hombros sacos de café de setenta kilos. Los esclavos a veces iban atados al carro que empujaban. El viajero también menciona a una muchacha de menos de dieciséis años con un grillete en el cuello, y a una anciana que lleva en la cabeza una cuba gigantesca con comida para los cerdos, y que está sujeta con una cadena y un candado al grillete que tiene en el cuello.[37] Según el viajero, los portadores de café soportaban la tarea durante una media de diez años: "El trabajo les hernia y acaba matando al cabo de ese tiempo". Un gran número de esclavos tenían "las piernas horriblemente deformes. Andaban penosamente delante de mí; daba mucha pena verlos. Había un hombre con los muslos y las piernas tan torcidos que el tronco lo tenía a menos de medio metro del suelo. […] A otro se le cruzaban las rodillas al caminar".[38]

La esclavitud, ya fuera relativamente benigna o, como en la mayoría de los casos, absolutamente brutal, entrañaba la total falta de derechos; era, pues, lo contrario de la ciudadanía. Los esclavos eran no libres por definición; se les había privado de reconocimiento y condenado así a una muerte social, por utilizar la frase de Orlando Patterson.[39]

ENCUENTROS

A partir de 1500 más de 140 millones de personas emigraron a tierras remotas desde sus lugares de origen.[40] La mayor oleada migratoria se produjo a partir de 1815. Los grandes desplazamientos de población se debieron a causas económicas y políticas. Campesinos irlandeses y sicilianos, arrendatarios agrícolas chinos, campesinos africanos, judíos de Europa del Este, jornaleros hindúes… algunos emigraron voluntariamente porque buscaban una vida mejor; otros lo hicieron a la fuerza, víctimas de

las élites y su firme propósito de evitar el trabajo físico, imponiendo a otros la tarea de bajar a las lóbregas minas o arar los campos bajo un sol abrasador. Sin embargo, en el caso de los emigrantes libres, no puede decirse que su decisión de desarraigarse a sí mismos y a sus familias fuera totalmente voluntaria: la pobreza y la persecución política llevaron a muchos a buscar una vida mejor en otra parte.[41]

Las cifras son asombrosas. En 1820, la población mundial apenas superaba los 1.000 millones de personas; en 1920 era de 1,8 millones.[42] En el periodo 1815-1914, unos 82 millones de personas emigraron voluntariamente a zonas remotas desde sus lugares de origen.[43] Entre 1820 y 1914 cruzaron el Atlántico voluntariamente un total aproximado de 55 millones, el 60% con destino a Estados Unidos.[44] Entre 1501 y 1867, el comercio trasatlántico de esclavos provocó el desplazamiento forzoso de unos 12,5 millones de africanos: casi 1,9 millones en el periodo de 1801 a 1825. Así se enlazó la historia de América con la de África. Entre 1501 y 1867, casi 5 millones de personas procedentes del sur del Sahara, del Cuerno de África y de la costa swahili fueron capturadas y trasladadas como esclavos al mundo islámico: África del Norte, Arabia, Persia y la India.[45]

En el periodo de 1831 a 1920, casi 2 millones de *indentured laborers*,* procedentes en su mayoría del sur y este de Asia y que habían ido sustituyendo a los esclavos a medida que se iba extendiendo la abolición, llegaron a plantaciones, minas, campos auríferos y tendidos ferroviarios repartidos por todo el mundo, estableciéndose en zonas como el Caribe, el Sudeste Asiático, las islas del Pacífico, el este de África, Estados Unidos, Perú y Sudáfrica.[46] Más de 3 millones de indios *libres* y casi un 1,5 millones de *indentured* emigraron al sur de Asia en el periodo de 1834 a 1924; he aquí un aspecto de la "revolución de la movilidad" que se produjo en Asia a partir de 1850.[47] Las guerras, la pobreza y la destrucción medioambiental impulsaban a la gente a emigrar, y los nuevos medios de transporte (a saber, el ferrocarril y el barco de vapor) facilitaban su desplazamiento.[48] Las cifras totales de emigrantes asiáticos, incluidos *indentured laborers*, son las siguientes: 30 millones se desplazaron de la India a Sri Lanka, Birmania y Malasia; 19 millones de China al Sudeste Asiático, y más de 30 millones de chinos del norte del país a la región noroccidental de Manchuria.

A estas cifras hay que añadir los 4 millones aproximados de musulmanes que se fueron expulsando de Crimea, del Cáucaso y de los Balcanes a partir de la década de 1780, a medida que el Imperio ruso se iba extendiendo hacia el sur y se iban estableciendo Estados nación de mayoría cristiana en el sudeste de Europa. La mayor parte de los desterrados se establecieron en Anatolia; otros, entre ellos un buen número de circasianos, se asentaron aún más lejos, en Oriente Medio. De los 2 millones aproximados de musulmanes, en su mayoría circasianos, que el Imperio ruso expulsó del Cáucaso entre 1859 y 1879, seguramente la cuarta parte fueron víctimas de las guerras y las enfermedades y perecieron en el camino. A partir de 1877, 1,5 millones de personas abandonaron los Balcanes para establecerse en tierras otomanas.[49]

Comunidades típicamente dedicadas al comercio, como los indios, libaneses, judíos, griegos y armenios, emigraron a diversos lugares del mundo, lo mismo que los chinos en la década de 1840, cuando la dinastía Qing relajó las restricciones migratorias a raíz de la primera guerra del Opio: más de medio millón partieron del puerto de Hong Kong en el periodo de 1854 a 1880, la mitad con destino a Estados Unidos.[50]

Estas cifras no incluyen las migraciones internas, es decir, los desplazamientos del campo a la ciudad, ni tampoco los casos en que un Estado o la población colonizaba nuevas regiones. Pensemos en el desplazamiento al oeste de los euroamericanos o en el caso de los chinos a los que la dinastía Qing animó a emigrar a las zonas montañosas, a Mongolia y los confines orientales del país en busca de tierras más fértiles.[51] Los imperios ruso y chino enviaron a prisioneros a Siberia y Asia Central y los utilizaron como mano de obra para desarrollar la economía de esas regiones tan inhóspitas. Las cifras mencionadas tampoco incluyen los grandes desplazamientos de población ocasionados por las guerras y las rebeliones; en no pocas provincias chinas, por ejemplo, un cuarto de la población tuvo que abandonar su tierra a raíz de la Rebelión Taiping, que desgarró el país en la década de 1850 y parte de la siguiente. También cabe citar aquí el caso de los indios americanos desplazados por las continuas guerras que se libraron en la frontera.[52]

Esta realidad histórica encierra una gran paradoja. Justamente en el momento en que las poblaciones de casi todas las regiones del mundo se iban haciendo más diversas, surgieron los movimientos nacionalistas, es decir, partidarios del establecimiento de Estados nación, cada uno de los cuales había de representar a un pueblo homogéneo. ¿Quiénes pertenecen a la nación? Los extraordinarios desplazamientos de población que hemos descrito hacían aún más urgente responder a esta pregunta. ¿Se consideraría ciudadanos con plenos derechos a los indios en Estados Unidos, a los antiguos esclavos en Brasil, a los coreanos en Japón y a los japoneses en Corea? En los capítulos siguientes veremos cómo se desarrolló esta historia.

Las comunidades de emigrantes casi nunca rompían todos sus lazos con sus países o regiones de origen. Los desplazados irlandeses, japoneses, chinos e indios y los colonos europeos volvían en muchos casos a sus países cada cierto tiempo: la emigración no siempre era un billete de ida.[53] Existía una comunicación muy intensa entre poblaciones dispersas por todo el mundo. La imprenta y el telégrafo facilitaban la difusión de las ideas, entre ellas el modelo político basado en el Estado nación y los derechos humanos.

¿Dónde se establecían los emigrantes? En ciudades, regiones fronterizas y plantaciones. Estas formas de asentamiento, que habían existido durante milenios, cobraron especial importancia a finales del siglo XVIII y en el XIX e influyeron decisivamente en la formación de los Estados nación y el establecimiento de los derechos humanos…, y también en la violación de los derechos.

Las fronteras eran zonas de interacción entre los imperios y las poblaciones indígenas y colonizadoras.[54] Los grandes conflictos casi siempre se daban entre nativos y colonos. En muchas regiones fronterizas no se notaba apenas la autoridad del Estado, principalmente porque estaban muy lejos del aparato del poder estatal. En la década de 1850, las órdenes del Gobierno británico tardaban meses en llegar a Tasmania desde Londres, y los funcionarios siberianos tenían que esperar semanas para recibir instrucciones de San Petersburgo. Más tarde se hicieron más fáciles las comunicaciones, pero ni aún entonces solía disponer el Estado de los recursos necesarios para gobernar esas zonas con eficacia.

Este hándicap administrativo no hizo, sin embargo, la vida más cómoda para los pueblos indígenas, sino todo lo contrario: los colonos europeos solían ser más brutales y opresivos que los ejércitos regulares, y el Estado a veces tenía que poner coto a los excesos de sus ciudadanos. La intrusión de los colonos europeos en zonas atravesadas por pueblos pastoriles causó, como era inevitable, violentas disputas territoriales; lo veremos en el capítulo III, que trata de los indios americanos, y en el VI, dedicado a los pueblos herero y nama de Namibia. Casi ninguna de las tribus indígenas (de la estepa euroasiática; del desierto del Kalahari, en Sudáfrica; de los bosques, los ríos y las llanuras de Norteamérica; del Outback australiano) conocía el concepto de propiedad individual de la tierra. La inviolabilidad de la propiedad privada era, sin embargo, un principio fundamental de las sociedades occidentales y el derecho originario del que derivaban el derecho a la vida y muchos otros; esta idea había sido formulada con claridad por John Locke e incorporada a la Declaración de Independencia de Estados Unidos, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano y las múltiples constituciones latinoamericanas de principios del siglo XIX. En su expansión por todo el mundo, las poblaciones europeas llevaron consigo el concepto de propiedad privada, que les ofreció un fundamento legal para sus acciones, pero tuvo consecuencias terribles para los pueblos indígenas.[55] Las formas de vida de los nativos se vieron amenazadas por las migraciones euroamericanas.[56]

La destrucción de las comunidades indígenas casi nunca era total y, por lo demás, no resolvía la cuestión de la ciudadanía y los derechos, que ha estado presente hasta hoy en la historia de Estados Unidos y la de Sudáfrica, como veremos más adelante. Si los indios pertenecían a naciones soberanas, ¿acaso no eran por ello portadores de derechos? Y si, como establecería más tarde la política estadounidense, se integraban en la nueva nación, ¿no adquirían de ese modo la condición de ciudadanos con derechos?

Las fronteras y la agricultura estaban íntimamente ligadas: el avance de los colonos hacia la frontera y la expansión territorial llevaron a la creación de latifundios y fincas familiares. En las regiones fronterizas, el choque con los colonos supuso el casi total exterminio de numerosas comunidades indígenas; en otros casos, sus miembros fueron explotados brutalmente

como mano de obra en las plantaciones que se multiplicaron en el este de África, el Sudeste Asiático, Norteamérica y Sudamérica. Los *indentured laborers* indios emigraron a Fiyi, Sri Lanka y varias islas caribeñas, y los esclavos africanos fueron transportados al Nuevo Mundo. Todos estos trabajadores producían algodón, caucho, té, café y azúcar, los bienes de consumo y las materias primas fundamentales para el desarrollo del capitalismo moderno. La mano de obra estaba formada por esclavos e *indentured laborers*, estos últimos eran libres en teoría, pero muy pobres, y a menudo trabajaban en condiciones tan atroces como aquellos. Los métodos de producción más avanzados requerían las formas de explotación laboral más antiguas y brutales.[57]

Y luego estaban las ciudades: núcleos del poder estatal, y también comercial, productivo y cultural. Si los euroamericanos colonizaron las regiones fronterizas en todo el mundo y la mayoría de los esclavos y los *indentured laborers* fueron obligados a trabajar en las plantaciones, numerosos emigrantes *voluntarios* se establecieron en las ciudades. El desarrollo industrial no fue la única causa de la urbanización tan rápida que se produjo en el siglo XIX.[58] Algunas ciudades florecieron como centros administrativos, comerciales y financieros. Tomemos como ejemplo Hôi An. Ya en 1800 Pekín tenía más de un millón de habitantes, población ligeramente superior a la de Londres. Estambul tenía 570.000, y París, 550.000. Entre las diez ciudades más pobladas del mundo apenas había tres europeas (Londres, París y Nápoles). De las veinticinco más pobladas, seis estaban en Europa. Hacia 1800, los mayores núcleos urbanos se encontraban en China, Japón y la India. En 1830, Chicago tenía menos de cien habitantes; en 1890, un millón cien mil. En el caso de Melbourne, el número de residentes fijos paso de cero en 1835 a 473.000 en 1891.[59]

Las poblaciones urbanas se caracterizaban por su diversidad. Las ciudades portuarias eran especialmente famosas en este aspecto; en Londres y Hamburgo había marineros negros; en Shanghái, marinos y comerciantes malayos, holandeses y japoneses; en Alejandría y Trieste, mercaderes judíos, griegos y armenios; y en todo el mundo, estibadores y comerciantes políglotas. Los nacionalistas solían abominar de las ciudades justamente por esta mezcla, que según ellos las convertía en nidos de inmoralidad y

depravación; de ahí que tiñeran de romanticismo el paisaje rural e idealizaran a los campesinos, presentándolos como el "verdadero" pueblo que constituía la nación.

Las ciudades eran al mismo tiempo focos de agitación nacionalista, porque su densidad demográfica favorecía la movilización y comunicación políticas. Las noticias se difundían con rapidez, y de las imprentas salían sin cesar periódicos, panfletos y libros. La esfera pública (un espacio de comunicación social intermedio entre el Estado y la sociedad) seguramente estaba más desarrollada en Europa y América que en ninguna otra parte; pero en los salones de té, las universidades y las madrasas de Oriente Medio y Asia existía un espacio similar, que fue cobrando una importancia creciente en el transcurso del siglo XIX.[60] En el siglo siguiente se reunió en París y Londres la primera generación de militantes anticoloniales; esas ciudades se convirtieron en focos de comunicación intelectual entre Europa y el tercer mundo. H Chí Minh declaró la independencia de Vietnam en Hanói, y Mao Zedong anunció la fundación de la República Popular China en Pekín: los líderes de las rebeliones nacionalistas no podían proclamar la victoria hasta que los ejércitos rebeldes hubiesen tomado la capital. Las ciudades eran los objetivos militares más importantes, porque sin ellas no había Estado nación ni derechos humanos.

Los desplazamientos de población característicos de la época moderna desempeñaron, por tanto, un papel decisivo en la historia del Estado nación y de los derechos humanos. La creciente diversidad demográfica y los encuentros entre pueblos diferentes a veces conducían a brutales medidas represivas, lo que hoy llamamos violaciones de derechos humanos. Nos referimos en particular a las operaciones de limpieza étnica y los genocidios perpetrados por los colonos blancos en las zonas fronterizas. Limitar el Estado nación a una raza suponía que los euroamericanos gozaban de todos los derechos que existían entonces, y a los pueblos indígenas, en cambio, se les confinaba en los márgenes. El reconocimiento de derechos para ciertas personas estaba íntimamente ligado a la exclusión de otras.

La miseria que padecían los esclavos y los *indentured laborers* en las plantaciones, los trabajadores de los talleres tradicionales y las fábricas modernas y los peones de los muelles y almacenes hacía posible (aunque no

inevitable) que se vieran atraídos por las ideas de nación y libertad. Los motines de esclavos, las sublevaciones indias, las rebeliones campesinas, las huelgas de obreros y la fundación de sindicatos y partidos socialistas y comunistas se produjeron como respuesta a esas condiciones de vida y contribuirían decisivamente a la aparición de los derechos humanos.

Gran parte de las migraciones eran a las ciudades. Estos lugares densamente poblados y culturalmente desarrollados eran, entre otras muchas cosas, centros de riqueza y educación, viveros de ideas y movimientos políticos y nudos de comunicación creados por los desplazamientos de población y avances técnicos como el telégrafo, el ferrocarril y el barco de vapor. En todo el mundo se amplió la esfera pública. Si el modelo político basado en el Estado nación y los derechos humanos triunfó en todo el planeta fue gracias a esta expansión y aceleración de las comunicaciones.

¿Qué impresiones causaba a las personas el encuentro con otras etnias y culturas diferentes en un mundo en el que las poblaciones se iban haciendo más diversas y se iban estrechando los vínculos entre las regiones como consecuencia de los movimientos migratorios y la introducción del barco de vapor y del ferrocaril, que facilitaban los viajes? Aparte de los grandes desplazamientos de población estaban los individuos –científicos, hombres de negocios, misioneros, diplomáticos y aventureros– que viajaban por todo el planeta y llevaban diarios y escribían artículos de prensa, memorias y libros, algunos de enorme difusión, dando así a conocer los lugares remotos que visitaban al público culto de sus países de origen y favoreciendo la difusión mundial de las ideas de Estado nación y derechos humanos, así como de nacionalismo y racismo.

Todos los viajeros, ya fueran occidentales u orientales, del norte o del sur, eran muy sensibles a la diversidad humana, es decir, a las diferencias entre las gentes de sus países de origen y las de sus regiones de destino, y también las que se daban en estas tierras. Este fenómeno no era nuevo ni mucho menos, en las obras de Tucídides y Heródoto abundan las descripciones, a veces dudosas, de pueblos diversos, y lo mismo puede decirse de los chinos y árabes cultos que dieron cuenta de sus viajes en la época medieval.

En los encuentros que se produjeron en los siglos XVIII y XIX había, sin embargo, dos elementos novedosos. Los europeos y norteamericanos que viajaban a menudo a lugares remotos solían buscar datos que les permitiesen dividir la especie humana con criterios raciales. La clasificación del mundo natural había sido una tarea característica de la revolución científica y la Ilustración. Muchos de los viajeros de la primera mitad del siglo XIX eran naturalistas, como Von Humboldt y Darwin,[61] que se dedicaban a observar detenidamente las formaciones minerales, la vegetación, los peces y otras especies animales y, en la mayoría de los casos, además, no podían evitar examinar la sociedad y la política, relacionando sus análisis de los mundos natural y humano.[62] Valga como ejemplo el gran científico sueco del siglo XVIII Carlos Linneo, que destacó como taxónomo. A partir de mediados del siglo XIX se fue haciendo cada vez más común la interpretación racial de la diversidad humana. Multitud de autores se apoyaron en las ideas darwinistas para defender el racismo "científico", aunque los fundamentos supuestamente científicos de esta teoría en realidad eran puros prejuicios en su mayor parte. En Occidente existía una especie de "internacional racial", una concepción de la diversidad humana que trascendía las fronteras nacionales. Según esta idea, el Estado nación representaba (o debía representar) una nación definida con criterios raciales; este método de clasificación de poblaciones era el más excluyente que cabía imaginar, además de potencialmente mortífero. Más adelante veremos cómo se manifestó en Estados Unidos, Brasil, Namibia, Ruanda y Burundi.

Es imposible generalizar las ideas que se tenían en Occidente de los árabes, los africanos, los naturales de Oriente Medio y otros pueblos indígenas. A pesar de oponerse a la esclavitud y otras formas de opresión, los viajeros occidentales a menudo se permitían comentarios muy peyorativos sobre los pueblos y las comunidades que iban conociendo: los armenios eran "sucios", lo mismo que los judíos; los griegos, "charlatanes"; los "franciscanos, dominicos y otros monjes… con sus caras sucias y santurronas";[63] los cristianos orientales eran "fanáticos";[64] los egipcios coptos tenían la cabeza "grande pero hueca", una "expresión mezquina […] y [un talante] sombrío y melancólico […] ningún gusto por el arte ni la menor curiosidad […] [son] gandules y descuidados, estrafalarios e

ignorantes, insensibles y supersticiosos";[65] a los eurasiáticos les encantan "las expresiones forzadas […] se asemejan a nuestros negros";[66] los chinos son "el pueblo más depravado del mundo", capaces de caer en la "corrupción más escandalosa y atroz […]. El contacto con ellos es envilecedor".[67]

Los encuentros con lo foráneo solían llevar al visitante a encerrarse en su identidad y rechazar la del otro. Sin embargo, los relatos de los viajeros occidentales también nos deparan sorpresas. A menudo tachaban de bárbaros a los africanos, pero de vez en cuando hacían observaciones favorables, aunque es más fácil encontrarlas en las crónicas escritas hacia 1800 que en las publicadas un siglo después. A finales del siglo XVIII, examinando el conocimiento que los europeos tenían de África, los autores británicos Leyden y Murray reconocieron que los africanos habían construido reinos cuyo acervo artístico y grado de civilización eran comparables a los de Europa.[68]

Además de a las poblaciones, los viajeros observaban de cerca los sistemas económicos y la tecnología de las regiones y los países que visitaban. Para no pocos occidentales, los métodos de trabajo y la economía reflejaban la idiosincrasia de la población y señalaban la diferencia entre civilización y barbarie. Si a los persas y japoneses siempre les impresionaba la tecnología que veían en Occidente, los occidentales que viajaban a Oriente tenían la reacción opuesta: dedicaban mucho espacio en sus escritos a describir el primitivismo de los métodos de trabajo y el descuido predominante. El director de una fábrica de papel caracterizada por lo rudimentario de sus métodos y la tosquedad de los materiales estaba sentado delante del edificio, "a la sombra de un árbol, fumando en pipa con aire ufano, era sin duda indigno de aquel prohombre atender a los detalles del negocio". James De Kay llega a la conclusión de que el director de la fábrica es de los que "comen del pan de la pereza y consumen gran parte de los beneficios de la empresa".[69] A los occidentales, sin embargo, a veces les impresionaba lo bien cultivados que estaban algunos campos en Oriente Medio o la excelente calidad de ciertas herramientas japonesas.[70]

A mediados del siglo XIX, dos viajeros estadounidenses expresaron puntos de vista contrarios sobre la diversidad humana. En 1865, Louis Agassiz, un

suizo que ya había alcanzado fama como científico, dirigió una expedición a Brasil. Le acompañaba el joven William James, que tenía apenas veintitrés años y llegaría a ser un filósofo y psicólogo célebre. Agassiz se había propuesto recoger e identificar diversos especímenes de peces entonces desconocidos en Norteamérica y Europa. Como representante oficioso de Estados Unidos, pretendía también promover la libre navegación del río Amazonas; sus esfuerzos dieron fruto cuando el emperador Pedro II promulgó un decreto permitiéndola.[71]

Agassiz fue uno de los precursores del racismo científico. La gran heterogeneidad de la población y la larga historia que tenía de mestizaje convertían Brasil en el lugar idóneo para su investigación antropológica. Se trataba de buscar datos que confirmaran sus teorías antidarwinistas y su concepción racista de la sociedad humana. Agassiz dividía nuestra especie según un esquema jerárquico en el que los europeos blancos eran superiores por naturaleza a los pueblos de piel más oscura: de ahí que propugnara sin reservas la segregación racial en Estados Unidos y le horrorizara el cruce de razas. Según él, el mestizaje hacía que se impusieran las características inferiores y llevaba a la degeneración del grupo dominante, una idea defendida a principios del siglo XX por el antropólogo alemán Eugen Fischer, que llevaría a cabo una investigación antropológica similar a la de Agassiz en los territorios alemanes del sudoeste de África. Además de escribir sobre el tema, Agassiz fundó el Museo de Antropología de Manaos, en Brasil, dedicado a reunir documentos fotográficos sobre los pueblos indígenas y mestizos: este archivo había de demostrar su inferioridad intrínseca y la degeneración causada por el mestizaje.[72]

William James, discípulo de Agassiz, tenía sin embargo otra concepción de la diversidad humana: el joven filósofo superó los prejuicios tan comunes en su época ofreciendo en sus escritos una visión favorable de los pueblos indígenas y mestizos.[73] El futuro autor de *Las variedades de la experiencia religiosa* apreciaba las múltiples formas de vida humana, y así empezó a distanciarse de su mentor, muy admirado por la élite de Boston y Nueva Inglaterra. James se vio influido por las ideas abolicionistas que predominaban en su familia, pero fue más allá.

En su viaje al interior del país se sintió a gusto con el mestizo que le servía de guía y los indios que conducían la canoa. Y, sin embargo, hay cierto paternalismo en su descripción de los africanos y los indios, "gente encantadora, con un tono de piel marrón muy bonito y un pelo moreno envidiable. La piel está seca y parece limpia. No sudan apenas, por lo que tienen mejor aspecto que otros negros y los blancos, que en este clima siempre están sudorosos, con la piel como grasienta. […] Todos los indios que he conocido son muy cristianos y civilizados".[74] Eran gente "de trato muy agradable", pero "sin la menor perspicacia".[75] Después de encontrarse con un grupo de mujeres indias escribió lo siguiente en su diario: "Me admiró, como de costumbre, el tono suave y educado en el que conversaban mis amigos y la vieja dama. No sé si es su raza o su entorno lo que hace a este pueblo tan refinado y cortés. No hay en Europa ningún caballero con mejores modales, y sin embargo estamos hablando de campesinos".[76]

James describe con elocuencia los peces que encontró, los ríos y montañas, y hasta las nubes de mosquitos; y por lo demás celebra que "tanto amos como sirvientes" carezcan de la "brutalidad y vulgaridad que nos caracteriza a los anglosajones".[77] Pero apenas habla de la esclavitud, a pesar de que Río de Janeiro era el punto de desembarco de esclavos más importante de toda América, y los trabajos forzados aún tardarían veintitrés años en ser abolidos en Brasil.[78] James da muestras, es verdad, de humanitarismo en sus escritos, pero es improbable que hubiese aceptado reconocer a los indios y a los negros la condición de ciudadanos con derechos de la nación brasileña. Muchos de los abolicionistas brasileños más destacados tenían las mismas limitaciones que el autor estadounidense, como veremos en el capítulo IV.

Los orientales que viajaron a Occidente en el siglo XIX observaron igualmente la diversidad humana. En 1815 llegaron cinco jóvenes persas a Gran Bretaña, donde se reunieron con un sexto que había llegado dos años antes,[79] y se quedaron en el país hasta 1819. Bajo el reinado de Fath Alí Sah (emperador de Persia desde 1797 hasta 1834), Rusia se había apoderado de territorios persas. Al sur y al este del país, en la India, Gran Bretaña estaba

extendiendo su hegemonía por medio de la Compañía Británica de las Indias Orientales. Fath Alí Sah temía nuevas incursiones por parte de las dos potencias, pero confiaba en poder aliarse con los británicos, igualmente preocupados por el expansionismo ruso.

En 1815 no existía la imprenta en Persia, ni por tanto los periódicos. Los instrumentos científicos eran escasos y obsoletos.[80] Fath Alí Sah y su hijo, Abbas Mirza, eran plenamente conscientes de la amplia superioridad científica y tecnológica de los británicos, particularmente en el campo militar. Abbas Mirza emprendió una campaña modernizadora destinada a instituir el "nuevo orden" persa. Aprendió inglés y francés, introdujo reformas en el Ejército y la burocracia y se dejó orientar por un pequeño grupo de asesores militares británicos llegados de la India.

Abbas Mirza envió a Gran Bretaña a sus jóvenes colaboradores, hijos de altos funcionarios del Imperio persa, con el cometido de aprender todo lo que pudieran de los británicos. No fue esta la primera expedición oriental a Europa, pero sí una de las más importantes. En ese mismo siglo, los japoneses y los coreanos organizarían otra similar, aunque mucho más ambiciosa (como veremos en el capítulo VII).

Uno de los persas trabajó de aprendiz en la herrería James Wilkinson & Son, fabricante de armas "para su majestad". Un par de ellos colaboraron con ingenieros militares y artilleros de la Real Academia Militar, y otros dos estudiaron medicina en el St. George's Hopital, uno de los hospitales más prestigiosos de Londres. El sexto (que llevó un diario) se llamaba Mirza Salih y estudió idiomas, aunque de manera algo anárquica. Las universidades de Oxford y Cambridge, que exigían a sus estudiantes jurar lealtad a la Iglesia de Inglaterra, no eran demasiado acogedoras para los católicos irlandeses, ni mucho menos para un musulmán de Persia.[81]

Los jóvenes persas al principio se sintieron perdidos en un país tan distinto al suyo, pero tardaron poco en aclimatarse. Aprendieron todo lo que pudieron sobre los avances técnicos que la Revolución Industrial había traído a la artillería, al arte de la impresión y a la fabricación de papel. Mirza Salih y uno de sus colegas también observaron el funcionamiento de las fábricas textiles, impulsoras de la industrialización en su etapa inicial, y los muelles donde se estaban construyendo los primeros barcos de vapor.[82]

A Mirza Salih le fascinó tanto el arte de la impresión que entró a trabajar como aprendiz en una imprenta y se manchó las manos (literalmente), cosa rara en un persa de su alcurnia y dignidad. Allí se dio cuenta de algo fundamental que trascendía las técnicas de impresión: observando a la sociedad británica, tomó conciencia del papel decisivo que desempeñaba la imprenta en la difusión de las ideas.[83] Mirza Salih llegó a hacerse masón. Varios persas y otomanos ilustres que viajaron a Europa se vieron, en efecto, atraídos por el doble carácter secreto y laico de la masonería, que no les exigía abjurar de la fe musulmana. Por lo demás, esta sociedad permitía establecer ciertos contactos y relaciones que favorecían las misiones diplomáticas. Los musulmanes que ingresaron en ella no llegaron a convertirse en defensores de los derechos humanos, pero se vieron influidos, sin duda, por el racionalismo de los masones y sus ideales ilustrados, ligados al concepto de libertad. En 1858 unos cuantos persas, entre ellos los que habían viajado al extranjero, fundaron una logia masónica en su país. Mientas tanto, otro miembro de la expedición, Muhammad Ali, estaba frecuentando los círculos de artesanos izquierdistas que creaban un ambiente de efervescencia política en los cafés y *pubs* londinenses.[84]

A Mirza Salih también le asombró que la Bodleian Library de la Universidad de Oxford tuviera libros en urdu, persa y árabe; que la Compañía Británica de las Indias Orientales dirigiera una escuela pujante en la que se enseñaban los idiomas que él había aprendido en su país, y que el taller en el que trabajaba imprimiera innumerables biblias en esas lenguas. El imperialismo no se limitaba al dominio sobre otros países: también impulsaba la difusión de las ideas. Mirza Salih volvió de Gran Bretaña con una imprenta, aunque poco antes, y gracias a un compatriota suyo igualmente emprendedor, había llegado otra desde San Petersburgo.[85]

Mirza Salih casi nunca menciona en su diario las condiciones de vida de los trabajadores de las primeras fábricas, estaba demasiado ocupado observando con admiración la tecnología y la intensa vida social británicas como para fijarse en la miseria de la clase obrera. Ya advertimos la misma limitación en William James, que omite en sus escritos la lacra de la esclavitud. Y es que los viajeros no hablaban más que de lo que les interesaba. Pero lo que no veían era igual de importante.

En este mundo caracterizado por el poder imperial y dinástico, los grandes desplazamientos de población, la pobreza extrema, formas de explotación muy arraigadas y actos de sumisión…, en este mundo existían fisuras que prefiguraban otro nuevo que estaba por venir: indicios que solo ahora se ven con claridad.

Ya hemos mencionado uno de estos indicios, a saber, la apertura de Japón; el país entró así en una senda de modernización y se convirtió en uno de los muchos que formaban la "sociedad de Estados". En el Congreso de Viena se habían hecho evidentes otras fisuras. Con su dominio imperial sobre Europa, Napoleón había atacado frontalmente el sistema europeo, caracterizado por la coexistencia de múltiples Estados soberanos e independientes. La Paz de Westfalia había establecido este sistema en 1648, y el Congreso de Viena lo restauró.

La legitimidad dinástica y la soberanía territorial fueron los principios fundamentales del Tratado de Viena (véase ilustración de la p. 51). Era imposible, sin embargo, reprimir del todo las ideas de Estado nación y derechos humanos que la Revolución francesa había difundido en Europa. Por mucho que lo desearan, los príncipes, reyes y emperadores europeos no podían forzar al continente a retroceder a la década de 1760, es decir, a los años anteriores a las revoluciones estadounidense y francesa, y a las latinoamericanas. En los siglos XIX y XX el auge de los nacionalismos llevaría a muchos de los Estados dinásticos europeos a transformarse en Estados *nación*, como veremos en otros capítulos. Es cierto que varias disposiciones del Tratado de Viena venían a afirmar el principio de nacionalidad, entre ellas la que otorgaba a los polacos no un Estado propio, pero sí una serie de instituciones nacionales, y la que unía muchos de los pequeños territorios alemanes que antes habían gozado de soberanía para formar Estados mayores. Por lo demás, el tratado reivindicaba la emancipación de los judíos, afirmando así uno de los principales triunfos de la Revolución francesa.[86] La pervivencia del poder dinástico no impidió que las naciones, las constituciones y los derechos se incorporaran al paisaje intelectual y político europeo.[87]

Las fisuras del viejo orden y los indicios del nuevo asomaron en los tratados y las declaraciones de las grandes potencias, pero se hicieron más evidentes en los movimientos populares. La revolución de los esclavos haitianos, dirigida por Toussaint Louverture, aspiró a abolir una institución que había existido en el país durante milenios. Louverture se imbuyó de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad que habían inspirado la Revolución francesa. Si estos principios podían aplicarse a la Francia metropolitana y a los blancos, ¿por qué no a las colonias y a las poblaciones negra y mulata? La Revolución haitiana tuvo una gran resonancia, infundiendo ánimo a esclavos y abolicionistas y pavor a los propietarios de esclavos y sus defensores.[88] En toda América se produjeron incontables actos de resistencia individual y colectiva por parte de los esclavos, que huían de las plantaciones y las granjas y formaban comunidades de cimarrones. Los rebeldes y fugitivos demostraron así que se podía hacer frente a la opresión, y expresaron su vehemente deseo de disfrutar de los derechos que la esclavitud les había negado por completo.

Representación en acuarela de los emperadores y reyes de Europa, por August Friedrich Andreas Campe (1777-1846)

Sus acciones impulsaron el movimiento abolicionista que surgió originalmente en Gran Bretaña y Norteamérica a finales del siglo XIX y en el siguiente. Los abolicionistas crearon el primer movimiento internacional en pro de los derechos humanos. Su presión política llevó a Gran Bretaña a prohibir el comercio trasatlántico de esclavos en 1807 y promover la causa de la abolición en el Congreso de Viena, donde las grandes potencias condenaron el tráfico de esclavos, "contrario a los principios humanitarios y la moral universal", y exhortaron a los signatarios del tratado a poner fin a esta práctica, aunque todavía no estaban en condiciones de hacerlo ni de abolir la institución misma de la esclavitud.[89] Sin embargo, muchos otros

países se apresuraron a seguir el ejemplo de Gran Bretaña, que se encargaría de hacer cumplir en el plano internacional la prohibición del tráfico de personas. Si bien algunos abolicionistas creían en la inferioridad intrínseca de los negros, el movimiento a favor de la eliminación de la esclavitud (institución que existía desde hacía milenios) supuso en Occidente y el mundo islámico una revolución moral y política que guarda una estrecha relación con el desarrollo de los derechos humanos, como veremos en capítulo IV, dedicado a Brasil.[90]

Otras formas de pobreza extrema y explotación también suscitaban el rechazo. La idea del "inglés nacido libre" prendió en Gran Bretaña y sus colonias (o antiguas colonias, en el caso de Estados Unidos). Se propagó por el campo y las ciudades, y a partir de 1815 adoptó múltiples formas, manifestándose en la destrucción de maquinaria industrial, las primeras huelgas y protestas multitudinarias. La poesía de William Blake (entre otros) describía los males de su época e imaginaba un futuro de libertad y prosperidad. El poema "Jerusalén" (1810), en el que abundan las imágenes religiosas, es un furioso alegato contra las condiciones de vida predominantes en Gran Bretaña (Blake habla de las "oscuras fábricas satánicas") y un llamamiento a la rebelión. Blake cree posible construir en los fértiles campos de Inglaterra un mundo donde reine la libertad.

¿Y caminaron de antiguo esos pies
por las verdes montañas de Inglaterra?
¿Y fue el sagrado Cordero de Dios
visto en las plácidas praderas de Inglaterra?

¿Y brilló el semblante divino
sobre nuestras nubladas colinas?
¿Y se construyó Jerusalén aquí,
entre esas oscuras fábricas satánicas?

¡Traedme mi arco de oro ardiente!
¡Traedme mis flechas de deseo!
¡Traedme mi lanza! ¡Oh, nubes, abríos!

¡Traedme mi carro de fuego!

No cejará en la lucha mi espíritu
ni dormirá en mi mano la espada
hasta que levantemos otra Jerusalén
en el campo verdeante y dulce de Inglaterra.

La Rebelión Taiping, que estalló en el otro extremo del mundo, en China, medio siglo después, representaba otra forma de resistencia, aunque creada en el contexto de una economía y un intercambio de ideas globales. Levantamiento numeroso y principalmente campesino, Taiping fundía elementos cristianos y budistas. Como Blake, los dirigentes de la rebelión proclamaron un porvenir milenario opuesto a las condiciones opresivas que padecían los campesinos y a la incapacidad de la dinastía Qing para defender los principios del gobierno justo. Mientras aguardaban el advenimiento de la utopía, los rebeldes Taiping redistribuyeron la tierra y llegaron incluso a emancipar a las mujeres. Después de más de diez años de guerra en los que los dos lados habían perpetrado atrocidades sin precedentes, los gobernadores provinciales, la pequeña aristocracia local y el Gobierno central, aterrados por la posibilidad de una China gobernada por los Taiping, recuperaron la iniciativa y derrotaron a los rebeldes. La crisis interna china llevó a la intervención de las potencias occidentales. Su influencia creciente se manifestó sobre todo en la segunda guerra del Opio (1856-1860).[91]

En esta época se empezó a avanzar hacia el reconocimiento de los derechos de las mujeres, y no solo en China con la Revolución Taiping, sino también en Occidente. En la década de 1790, Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft fueron las primeras autoras en reivindicarlos explícitamente. He aquí uno de los primeros ejemplos de cómo el reconocimiento de derechos a ciertas personas (los hombres, en el caso de la Revolución francesa) animaba a otras a reclamarlos para sí, de modo que se iba ampliando el conjunto de individuos dignos de convertirse en ciudadanos con derechos. En Europa occidental y Norteamérica muchas mujeres pasaron de militar en el movimiento abolicionista a fundar las primeras organizaciones de defensa de los derechos de la mujer. Estas activistas

relacionaban explícitamente las dos causas y su ideología política solía estar teñida de religiosidad. Mediaría un largo camino entre los hitos que hemos mencionado –los escritos publicados por De Gouges y Wollstonecraft en la década de 1790 y la Revolución Taiping de mediados del siglo XIX– y la Convención de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, tratado firmado en 1979. Pero el germen del movimiento en pro de los derechos de las mujeres apareció muy pronto.

Desde la perspectiva del poder imperial europeo se podía observar otra fisura. Las potencias coloniales explotaban a los "nativos", reduciéndolos a la condición de súbditos. El viajero Taylor, al que le repelía el "desdén" con que los ingleses trataban a los indios de todas las clases sociales, señalaba que sus compatriotas, por otro lado, habían traído la prosperidad al subcontinente, además de la justicia y los principios legales británicos.[92] Según él, los indios recibían un trato más ecuánime de los tribunales británicos que del sistema judicial instaurado por los gobernantes nativos.[93]

El principio de trato justo era otra condición esencial para el establecimiento de los derechos humanos. Del mismo modo que Toussaint Louverture invocó los ideales revolucionarios franceses en su defensa de la emancipación de los esclavos, el movimiento nacional indio, fundado más tarde, esgrimiría las ideas británicas sobre la justicia en contra de la dominación británica.

Las fisuras del viejo orden y los indicios del nuevo también se hicieron evidentes en la estructura misma de los imperios. El naturalista y viajero francés Charles Sigisbert Sonnini, clarividente observador de su tiempo, ya había predicho en la década de 1770 una revolución nacional griega que inspiraría otras en todo el mundo.[94] A pesar de la aparente estabilidad del llamado sistema vienés existía una intensa actividad política en las sociedades y los clubes democráticos fundados en ciudades europeas como Madrid y Moscú, y en toda América Latina. En la década de 1820, los intelectuales y los activistas empezaron a debatir sobre las ideas de democracia y revolución. Esta efervescencia política llegó a su apogeo con las revoluciones europeas de 1848. Si bien no triunfó ninguna a excepción de la suiza, todos los movimientos ulteriores que llevaron a la fundación de

Estados nación en Europa, así como todas las declaraciones de derechos y constituciones occidentales, tendrían su origen en los trascendentales acontecimientos de ese año, en el que, por lo demás, se publicó *El manifiesto comunista*. En los decenios siguientes y en casi todo el mundo, Marx y Engels atraerían seguidores fervorosos con su llamamiento a la instauración del comunismo, presentado como remedio contra todas las injusticias.

Muchos emperadores orientales se hicieron cargo del peligro que suponían los sentimientos nacionalistas y las tendencias reformistas, así como la expansión de la hegemonía occidental. Los soberanos otomanos, persas y chinos tenían relaciones con Occidente desde hacía siglos. En la década de 1830 tomaron conciencia del creciente dinamismo de las potencias occidentales, cuya superioridad militar, tecnológica y administrativa (su capacidad para movilizar recursos, incluidos los humanos) amenazaba gravemente su poder. Los gobernantes orientales observaron cómo los británicos iban consolidando poco a poco su dominio sobre la India y los franceses se iban apoderando del norte de África. En ciertos territorios otomanos, persas y chinos existía el peligro de una invasión rusa.

Los imperios hicieron frente a la agitación interna y al peligro de la dominación europea acometiendo reformas. Las más profundas y ambiciosas fueron las introducidas en Japón y el Imperio otomano. Si el proyecto modernizador japonés triunfó espectacularmente, el otomano no tuvo tanto éxito. "El islam fue durante siglos […] un instrumento extraordinario para el progreso –dijo el estadista turco Fuat Pasha en la década de 1850–. Hoy en día es un reloj que se ha atrasado, y hay que ponerlo en hora".[95] Los imperios reformistas ampliaban el sistema educativo, principalmente en ingeniería, ciencias e idiomas, de este modo, el Ejército y la burocracia estaban en mejores condiciones para hacer frente al creciente poder de los Estados europeos y controlar con eficacia los extensos territorios imperiales y sus heterogéneas poblaciones. El Imperio otomano fomentó la creación de asambleas representativas de las diversas comunidades religiosas y prometía a todos sus súbditos un trato justo, igualdad ante la ley y, lo que era más importante, proteger su vida y sus bienes y poner fin a la abusiva práctica de encargar a particulares la recaudación de impuestos: el sistema tan vivamente descrito por el viajero Vere Moro.[96] Ahora bien, ¿cómo podía

establecerse la igualdad fundamental para la ciudadanía si el islam era la religión oficial del Estado, y todas las demás se consideraban inferiores?

Japón aplicó otro método modernizador. Townsend Harris había esperado meses para desempeñar su misión y tenía muy restringida su libertad de movimiento. Veinticinco años más tarde, la inglesa Isabella Bird, que viajó por el país sin demasiadas dificultades, observó que había un gran número de europeos y estadounidenses trabajando para el Gobierno. El Estado japonés "sacaba el mayor partido posible a los extranjeros, y luego prescindía de sus servicios". El ministerio de telégrafos estaba desde hacía poco exclusivamente en manos japonesas, pero la escuela naval aún tenía profesores británicos; la de medicina, alemanes, y la de ingeniería, un director británico; y había una comisión francesa encargada de instruir al ejército en tácticas militares europeas. También había misioneros traduciendo la Biblia al japonés y, en la ciudad de Yokohama, una comunidad china muy numerosa que desempeñaba un papel decisivo en el comercio.[97] Todo ello era consecuencia de la Restauración Meiji, una revolución modernizadora dirigida desde arriba, y de una expedición oficial japonesa que había llevado a los viajeros por todo el mundo, y de la que habían vuelto al cabo de dos años con un amplio conocimiento de la tecnología y las prácticas administrativas occidentales.[98]

CONCLUSIÓN

Townsend Harris, que se dirigía a Siam y Japón, viajó de Nueva York a Penang (en la actual Malasia). La travesía duró tres meses. En cada parada (y hubo muchas) Harris aguardaba expectante el correo. En Calcuta, donde se quedó unos días, se alegró mucho cuando llegó desde China un vapor cargado de periódicos y cartas. Otro viajero, J. W. Spalding, que iba a bordo del barco del comodoro Perry, se puso exultante cuando atracaron en Singapur al cabo de ocho días y vieron que les aguardaba una saca de correos: "Eran las primeras noticias que nos llegaban directamente de Estados Unidos desde nuestra partida […]. El gozo que da recibir una carta en un momento así no lo entenderán de veras más que quienes lo hayan vivido".[99]

En Ceilán, Harris visitó a un “sumo sacerdote” que “me enseñó una serie de cartas del primer rey de Siam *escritas en inglés* por el propio monarca”.[100] A Harris le asombró el excelente inglés del rey, Mirza Salih había sentido lo mismo al encontrarse con gente que hablaba urdu, persa e hindú en Gran Bretaña, y al descubrir en la Bodleian Library varias estanterías llenas de libros en esas lenguas. Cuando Harris llegó a Menan, en Siam, el séquito real hizo tocar el himno estadounidense, *La bandera estrellada* a modo de recibimiento.[101]

A mediados del siglo XIX, el mundo era un hervidero de comunicaciones, aceleradas desde 1815 por los barcos de vapor y los ferrocarriles, y en la década de 1860 por los cables telegráficos tendidos en tierra y en el fondo de los océanos. Las migraciones, el comercio, los viajes y la imprenta facilitaron las relaciones entre individuos y pueblos y de este modo hicieron posible lo que cabría llamar una esfera pública mundial.[102] Las madrasas de Isfahán, los cafés de Boston, las tabernas portuarias de Río de Janeiro y Londres, los salones de té de Hôi An, todos estos lugares tenían sus peculiaridades, pero también una virtud común: la de favorecer la difusión de las ideas. En 1815, y sin duda en 1850, ninguno de ellos estaba aislado; cada uno había establecido cierta comunicación con el resto del mundo.

Por estas vías de comunicación empezaron a propagarse las ideas de Estado nación y derechos humanos. Todavía estaban en sus albores, ni siquiera habían cristalizado en su lugar de origen, en el litoral atlántico. El mundo seguía dominado por imperios y jerarquías de riqueza y poder que convertían a la mayoría de las personas en súbditos, y no en ciudadanos. La sumisión era la actitud más común. La esclavitud era el ejemplo más escandaloso de las injusticias que prevalecían.

En este mundo, sin embargo, había ciertas fisuras evidentes. El llamamiento a la abolición de la esclavitud había tenido gran resonancia en muchas partes del mundo. Los rebeldes de Sudamérica promovieron el modelo de Estado nación y derechos humanos. En Asia, los líderes de la Rebelión Taiping propugnaron la reforma agraria y la igualdad social. Marx y Engels formularon la idea comunista, que se propagaría por todo el mundo en el siglo XX. Las mujeres escribían, hablaban y se manifestaban en su empeño por ampliar el conjunto de ciudadanos con derechos. Los

emperadores reformistas hicieron frente a las disidencias internas y los poderosos adversarios extranjeros adoptando por primera vez ciertos aspectos del nuevo modelo político surgido de las revoluciones atlánticas. Hasta el imperialismo fue siempre algo más que un sistema de opresión. El establecimiento (aunque imperfecto) de instituciones legales y principios de equidad por parte de una potencia imperial como Gran Bretaña contribuyó a difundir las ideas y prácticas que acabarían por desencadenar la caída del imperio.

Es de estas fisuras del viejo orden político y de los indicios y señales de uno nuevo de dimensión global de los que nos ocuparemos ahora, empezando por la rebelión de los griegos contra el Imperio otomano.

* N. del T.: Trabajadores no cualificados contratados por un periodo de tiempo determinado, generalmente de tres a siete años, y que prestaban sus servicios a cambio de transporte, alimentación, vestido y hospedaje, pero sin cobrar un salario. Al contrato se le denominaba *indenture*. Una vez cumplido, el trabajador quedaba libre.

II
GRECIA
Abandonar el imperio

Rigas Velestinlís (o Feraios) escribió su "Himno patriótico" en 1797, cuando estaba viviendo en Viena. Esta conmovedora composición, que condena la tiranía y llama a instaurar la libertad y la fraternidad, es conocida e interpretada aún hoy en Grecia. Himno de todos los movimientos nacionalistas, proclama el amor a la patria y lamenta un presente corrompido por la esclavitud y la servidumbre que ha impuesto la ocupación extranjera. A los compatriotas de Velestinlís, sin embargo, les aguarda un porvenir dichoso siempre y cuando se unan para romper las cadenas forjadas por el tirano extranjero y crear la nación. En la Grecia futura cabe toda clase de gente, Velestinlís incluye a "búlgaros, albaneses, armenios y griegos, negros y blancos", y hasta a los musulmanes (o "turcos").[1] En el "Estatuto político" describe su modelo de república griega y enumera los derechos de sus ciudadanos basándose en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, que a veces cita literalmente. "La soberanía reside en el pueblo –afirma, recordando el artículo tercero del documento francés– y es singular, indivisible, eterna e inalienable".[2] Todos los hombres nacen iguales y han de ser libres. Ninguno debe ser esclavo de otro.[3]

En el "Estatuto político", Velestinlís enumera los derechos abanderados por las revoluciones francesa y estadounidense y las latinoamericanas y reconocidos en casi todas las constituciones de los Estados nación de los dos siglos y medio siguientes. El pueblo elegirá libremente las leyes. Todos los ciudadanos tienen derecho al trabajo y la libertad de hacer lo que desean mientras no causen perjuicio al vecino. Todos gozarán de libertad de expresión, dice Velestinlís, y también de culto: los cristianos, los

musulmanes y los judíos podrán practicar su religión.[4] Se abolirá la esclavitud y se fomentará la educación para los niños y las niñas.[5] Se reconocerá como ciudadanos a todos los hombres que lleven viviendo en Grecia por lo menos un año.[6]

Velestinlís ofreció la ilusionante imagen de una Grecia democrática. Estimulado por el ejemplo de la Revolución francesa, se rebeló contra las jerarquías de poder existentes en el Imperio otomano e invitó a los griegos a incorporarse al nuevo mundo, definido por los Estados nación y los derechos humanos. Pero el suyo no fue un camino fácil. En 1797 Velestinlís quiso instigar una rebelión destinada a crear una Grecia independiente, unos funcionarios austriacos se enteraron de sus planes y le entregaron a las autoridades otomanas. Ese mismo año fue ejecutado junto con otros doce compatriotas, y su cuerpo, arrojado al Danubio.

El paso de un manifiesto político a la fundación del Estado nación no fue fácil en Grecia ni en ninguno de los países cuyas historias examinamos en este libro. En el camino a la independencia de Grecia y la proclamación de los derechos de sus ciudadanos hubo, en efecto, batallas cruentas, maniobras diplomáticas y acuerdos frágiles. A pesar de estos acontecimientos y de los múltiples regímenes políticos que conoció el país, en los dos siglos y medio siguientes subsistieron las mismas preguntas esenciales: ¿Quiénes eran griegos? ¿Abarcaría la nación griega a judíos, musulmanes, valacos y otros muchos grupos? ¿Sería una futura constitución griega tan inclusiva y ambiciosa como la había imaginado Velestinlís en 1797? ¿Qué derechos ejercerían los considerados griegos?

El nacionalismo griego –con todos sus triunfos, limitaciones y desastres– se convirtió en un modelo para los movimientos independentistas que surgieron en toda la región mediterránea y otras partes del mundo (véanse mapas de las pp. 61 y 63). El éxito de la insurrección griega tuvo una gran resonancia en los Balcanes, Anatolia, Oriente Medio y zonas tan lejanas como América Latina. Por todas estas razones (el carácter parcial de todo avance en derechos humanos; la tendencia de los movimientos nacionales a seguir el ejemplo griego; la cuestión esencial de quiénes forman una nación, y la persistente influencia –positiva y negativa– de las grandes potencias)

empezaremos por el caso griego: el del primer Estado nación fundado en Europa desde la era napoleónica.[7]

Expansión y declive del Imperio otomano

El camino a la independencia griega comenzó con la rebelión que estalló en febrero de 1821 en las regiones danubianas de Moldavia y Valaquia (perteneciente a la actual Rumanía), provincias nominalmente otomanas que

estaban bajo protectorado ruso.[8] En ambas vivían un gran número de griegos, entre ellos comerciantes ricos y altos funcionarios del imperio. Unos meses más tarde, en la península del Peloponeso y las islas circundantes, grupos de bandidos iniciaron motines muy violentos.

Al principio, ninguna de las dos rebeliones tuvo un carácter nacionalista ni estuvo inspirada, como las revoluciones estadounidense y francesa o las latinoamericanas, por la idea de derechos humanos. La griega era una sociedad atrasada. La tasa de alfabetización era muy baja y el sector industrial, arcaico. Hay que considerar, eso sí, el papel del cristianismo ortodoxo como fuerza unificadora de los rebeldes. Las identidades eran, sin embargo, principalmente locales. La autoridad última correspondía al sultán, pero en la vida diaria el poder residía en los funcionarios locales, los terratenientes y los bandidos más que en la lejana Estambul. En este estado de cosas era muy difícil que surgieran los movimientos nacionalistas y la ideología de los derechos humanos.[9]

Las insurrecciones griegas de la década de 1820 formaron parte de una larga serie de rebeliones encaminadas a mitigar la opresión otomana. Los rebeldes griegos exigían que las autoridades aliviaran la carga tributaria que soportaban; recordemos el sistema de tributación en cadena que observó el reverendo Munro en sus viajes a Oriente Medio, y en el que todos los funcionarios otomanos, desde el más notable hasta el más humilde, se llevaban su parte, lo que resultaba extraordinariamente gravoso para la gente corriente, pero también para los ricos. Por lo demás, los rebeldes reivindicaban el derecho a construir y restaurar iglesias sin necesidad de pedir permiso a las autoridades otomanas. En las provincias danubianas, los comerciantes querían autonomía, es decir, la facultad de dirigir sus negocios sin tener que rendir cuentas continuamente (ni pagar tributo) a los funcionarios locales del imperio ni a la burocracia de Estambul. Estos agravios, como la religión, unían a la mayoría de los griegos al margen de sus identidades, mayormente locales.

La rebelión la capitanearon los *kleftes*, bandidos que formaban clanes y actuaban en tierra y alta mar. Aportaban experiencia militar, capacidad de organización y seguidores armados, a veces aldeas enteras. Casi nunca les interesaba nada que no fuera su localidad, y la mayoría de ellos seguramente

no había oído hablar de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Aspiraban, como los comerciantes danubianos, a una Grecia independiente que les permitiera gobernar sin restricciones ni injerencias externas sus modestos territorios. A sus parientes y seguidores les protegían y otorgaban privilegios, asegurándose de que "su gente" pudiera cultivar su tierra, mover su ganado, fabricar sus productos y pescar sin temer por su seguridad. Estos favores tenían, sin embargo, su contrapartida: a los *kleftes* se les debía una lealtad inquebrantable y ciertos tributos. Muchos tenían relaciones antiguas con funcionarios otomanos y también trataban con bandidos musulmanes cuando les convenía.[10]

Expansión de Grecia

En el Mediterráneo oriental, los musulmanes y los cristianos llevaban muchos siglos conviviendo en paz. Este largo periodo de concordia se vio, sin embargo, interrumpido cada cierto tiempo por graves episodios de violencia intercomunitaria. En la década de 1820, y a medida que la rebelión griega se iba transformando en una revolución nacionalista evocadora de la idea de los derechos humanos, la enemistad entre cristianos ortodoxos y musulmanes se fue exacerbando. En la era del nacionalismo, la identidad religiosa cobró un significado político. Si el Imperio otomano aceptaba la diversidad, el Estado nación era mucho menos tolerante.

La guerra de Independencia de Grecia, como vendría a llamarse más tarde, fue un conflicto intermitente que duró un decenio y en el que las dos partes cometieron atrocidades sobrecogedoras. La rebelión también atrajo a otros griegos más politizados, que en los diez años de contienda pusieron sus recursos intelectuales y, lo que era más importante, sus contactos con la sociedad y los Estados europeos al servicio de la causa nacionalista. Además de defenderla ante Gobiernos y públicos extranjeros, recaudaron los fondos necesarios para que los ejércitos griegos siguieran luchando y los barcos griegos navegando, y exhortaron a las potencias europeas a intervenir en el conflicto. No fue tarea fácil. Para disgusto de estos militantes políticos, las grandes potencias nunca llegaron a apoyar por completo el proyecto nacional griego; como siempre, miraron por sus intereses (veremos más ejemplos de esta actitud en otros casos históricos examinados en este libro).

Muchos de los militantes nacionalistas se habían educado en el extranjero: en París, Londres y varias ciudades alemanas. Les conmovían los ejemplos de las revoluciones estadounidense y francesa y las latinoamericanas, así como los escritos y el martirio de los primeros héroes nacionalistas, entre ellos Velestinlís. En este aspecto vivían ya en un mundo globalizado, en el que lo ocurrido en un continente podía influir mucho en lo que sucedía en otro.

Las ideas de Velestinlís, procedentes de las revoluciones que había observado en la década de 1790, inspiraron la creación de la Filikí Etería (‘sociedad de amigos’), la primera organización política netamente moderna fundada en Grecia. Constituida en 1814 por hijos de comerciantes, tenía un carácter secreto y unos ritos de origen masónico. Era una sociedad poco

numerosa, pero muy influyente. Sus miembros sostenían que Grecia no se podría liberar de la dominación otomana más que por medio de una rebelión armada. La sociedad atrajo a intelectuales, profesores, clérigos y comerciantes, admiradores todos de los ideales de la Ilustración y la Revolución francesa, y que se aliaron con unos cuantos terratenientes, así como con bandoleros diversos. Esta comunidad tan heterogénea, formada por gente de todos los sectores sociales, fue la artífice de la Revolución griega.[11] En la rebelión también participaron al principio diversos grupos de cristianos de la región de los Balcanes (rusos, búlgaros, serbios y rumanos), un ejemplo más de la enorme resonancia que tuvo fuera de Grecia.[12]

Los miembros de la Filikí Etería eran, por tanto, militantes nacionalistas típicos.[13] En su pensamiento influyeron múltiples tradiciones griegas, generalmente más admiradas en París, Londres, Berlín y Boston que en su propio país. Grecia tenía un pasado legendario: era la cuna de la civilización clásica y la democracia, y el fundamento mismo de Europa, como los filohelenos –es decir, los partidarios extranjeros de la rebelión griega– no se cansaban de repetir. Además, tenía una tradición insurreccional, celebrada en leyendas de bandidos que habían defendido heroicamente su tierra de los infieles turcos. No era difícil convertir estos Robin Hoods locales en precursores del movimiento nacional griego.

Los militantes nacionalistas contribuyeron a forjar algo completamente nuevo: la esfera pública, creadora del mundo contemporáneo, y de la que formaban parte las imprentas, los panfletos y los cafés, sin los cuales no era posible ninguna rebelión *nacional*. En el siglo XVIII y en la época de las guerras napoleónicas, la expansión comercial de Grecia en el Mediterráneo y Europa había dilatado el horizonte intelectual de ciertos griegos. La esfera pública, surgida a finales de aquel siglo, al mismo tiempo que comenzaba el desarrollo económico, permitió la difusión de la idea nacional. Los comerciantes acaudalados, en especial los de las provincias danubianas, financiaron escuelas y fomentaron la publicación de obras en griego; sus esfuerzos contribuyeron a moldear una identidad griega desligada, por lo menos en parte, de la religión. También ofrecieron becas a compatriotas suyos para que estudiaran en París, Londres y Berlín, donde aquellos jóvenes

asimilarían las ideas de la Ilustración y la Revolución francesa y advertirían la influencia de la Grecia antigua en los europeos occidentales.[14]

El desarrollo de la esfera pública y del pensamiento nacionalista griegos coincidió con el debilitamiento de la autoridad del sultán; en no pocos territorios del Imperio otomano, particularmente (y esta circunstancia influiría decisivamente en los acontecimientos ulteriores) en Albania y Egipto, empezaron a surgir gobernadores y caudillos más o menos independientes. Con su ocupación de las Islas Jónicas, en 1797, y su invasión de Egipto, en 1798, los franceses demostraron la fragilidad de la hegemonía otomana. Por lo demás, estos acontecimientos llevaron a la introducción en el imperio de las ideas de la Revolución francesa. La rebelión serbia de 1804 sirvió de modelo al movimiento nacionalista, y el Tratado de Viena, que convirtió el archipiélago jónico en una república bajo protectorado británico, vino a confirmar esa fragilidad. La ideología que prendió en las islas, y que amalgamaba el bandidismo tradicional griego y los modernos conceptos de independencia nacional y derechos del hombre, fue el germen de la idea, más ambiciosa, de un Estado griego independiente.

"Los griegos habían pasado de pueblo insurrecto a nación independiente", escribió en el siglo XIX George Finlay, un historiador de la rebelión nacional.[15] Según él, esta transformación se produjo muy pronto, en 1821; Finlay exagera mucho, pero no anda totalmente descaminado, en la década de 1820, en efecto, la muy tradicional insurrección griega se fue convirtiendo en revolución popular. Los clanes se movilizaron y demostraron su eficacia en el combate, y por todo el país circularon agitadores, normalmente miembros de la Filikí Etería. A veces imitaban a aquellos griegos legendarios arengando a las multitudes en los pueblos y ciudades, enardeciéndolas con rumores y noticias de atrocidades otomanas y advirtiéndoles de que las autoridades pretendían deportar a cristianos a África.[16]

Odysseas Androutsos y otros bandidos pasaban de actuar como rebeldes convencionales a invocar las ideas de libertad y nación.[17] Estas palabras –*libertad* y *nación*– relacionaban la insurrección griega con las revoluciones del siglo XVIII y de principios del XIX, así como con muchos movimientos similares surgidos en toda Europa y América, desde la caída del imperio

napoleónico en 1815 hasta las revoluciones de 1848. Los rebeldes griegos, o por lo menos los más politizados, eran plenamente conscientes de este vínculo y lo invocaban para atraer partidarios a su causa. El secretario del Gobierno griego, M. Rodios, escribió al ministro de Asuntos Exteriores británico, George Canning, recordándole que, en el caso de los pueblos sudamericanos, Gran Bretaña había demostrado su "filantropía" apoyando su lucha por independizarse de España; costaba creer, por tanto, que los británicos fueran a tolerar que se excluyese a Grecia del "conjunto de las naciones civilizadas y se la dejase a merced de otros, negándosele así el derecho a constituirse en nación".[18] En otro llamamiento a apoyar la causa griega, dirigido en este caso a los "ciudadanos de Estados Unidos", el bandido Petros Mavromichalis, jefe del Senado de Mesenia, afirmaba que Grecia estaba siguiendo los pasos de los estadounidenses, primer pueblo en levantar la bandera de la libertad. "Al invocar su nombre [Libertad] estamos invocando el de ustedes [estadounidenses] al mismo tiempo. […] Al ayudarnos a liberar Grecia de los bárbaros coronarán la gloria de Estados Unidos como tierra de libertad".[19]

La primera insurrección, que se produjo en Estambul, fracasó. Los rebeldes habían confiado en recibir ayuda rusa, pero el zar Alejandro I se resistía a apoyar una rebelión de consecuencias imprevisibles, por lo que permitió a las fuerzas otomanas entrar en los principados y tomar represalias mientras turbas musulmanas saqueaban iglesias, hogares y comercios cristianos en Estambul y otras ciudades anatolias. Murieron centenares o quizá miles de personas. Convencida de que el patriarca ortodoxo griego apoyaba la rebelión, la Sublime Puerta (como se conocía al Gobierno otomano, que tenía su sede en Estambul) mandó ahorcarlo y exhibir en público su cadáver.

A los otomanos les costó más reprimir las revueltas que estallaron en el Peloponeso y las islas. Los bandidos eran políticamente indoctos, pero duchos en el combate. Habían aprendido a aprovechar el entorno físico en que se movían: las numerosas colinas y montañas, los peligrosos desfiladeros y los rocosos litorales favorecían la guerra de guerrillas en tierra y la piratería en el mar. Los ataques frontales a los que estaban acostumbrados el Ejército y la Armada otomanos no servían para neutralizar

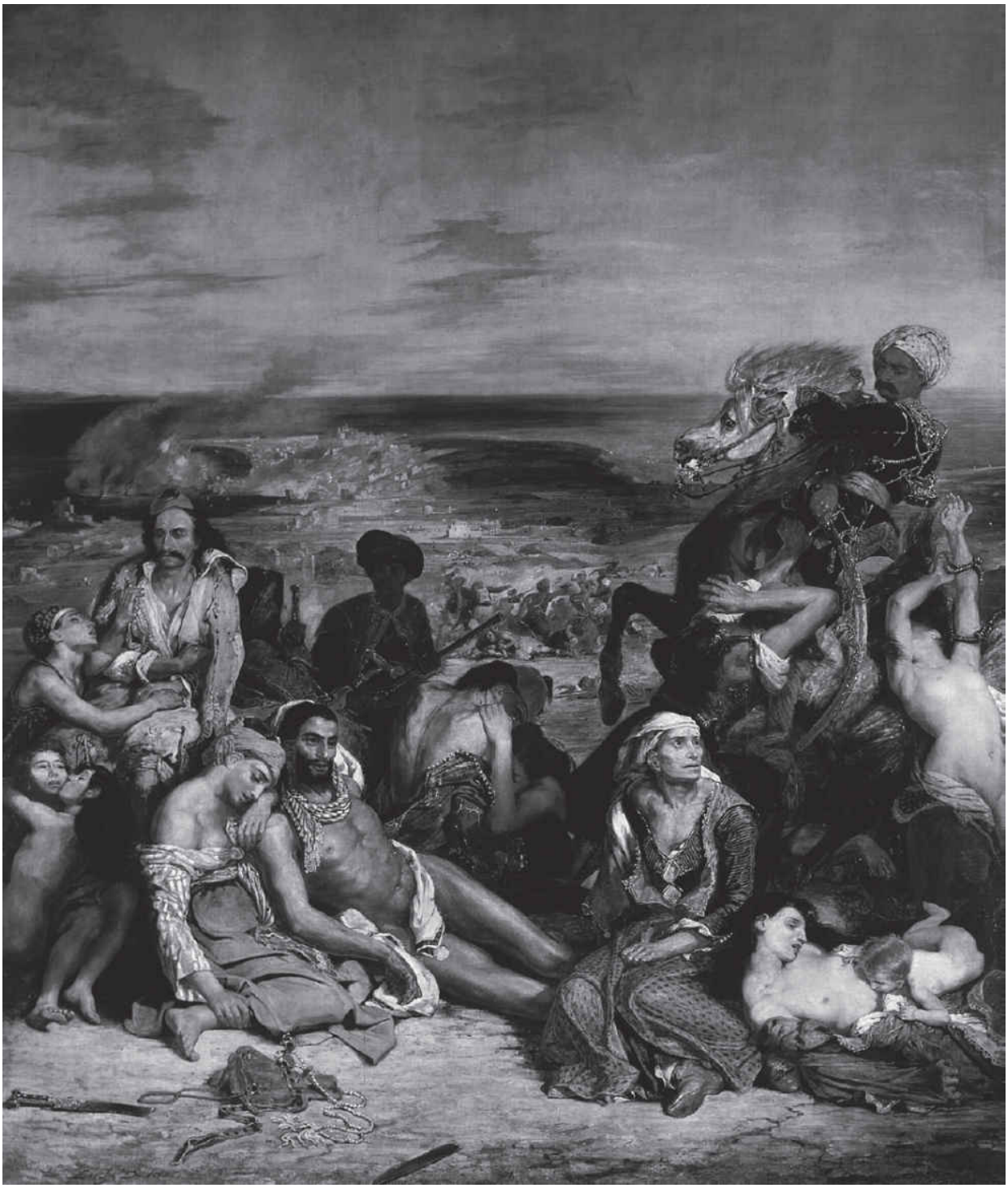
esta estrategia más que cuando se producía un masivo despliegue militar. En 1822 y 1823 los rebeldes griegos obtuvieron triunfos importantes en el campo de batalla. Los otomanos aumentaron entonces considerablemente el número de tropas y movilizaron la flota de Muhammad Ali en Egipto. Ali había convertido esta provincia en un territorio prácticamente autónomo y comerciado con los rebeldes griegos;, pero al final decidió ponerse de parte de su soberano.[20] A raíz de ello, los insurrectos empezaron a sufrir notables reveses. Las fuerzas otomanas tomaron represalias brutales, entre ellas las matanzas de Quíos y Mesolongi, inmortalizadas por el gran pintor romántico Eugène Delacroix (veáse ilustración de la p. 69).

Al cabo de cuatro años, en 1825, el conflicto estaba en un punto muerto, pero la violencia aún no había remitido. Año tras año, los rebeldes griegos y los ejércitos otomanos seguían luchando y sufriendo muchas bajas sin que ninguno de los dos lados alcanzara a cambiar el curso de la guerra. Para colmo de males se había desatado entre los griegos un conflicto civil que reflejaba las diversas lealtades locales o regionales de los bandidos combatientes.

Dos acontecimientos, ocurridos ambos fuera de Grecia, resultaron decisivos, aunque las dos partes sufrieron siete años más de guerra y destrucción antes de llegar a un acuerdo político. El primero de esos hechos fue la aparición de los filohelenos, esto es, los partidarios románticos que ganó la causa de la independencia griega en el extranjero, especialmente en Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos. Su incansable activismo ejerció, en particular, una influencia notable (aunque los autores la exageran a menudo) en la política británica. El segundo hecho fue la intervención de las grandes potencias. Gran Bretaña y Rusia desempeñaron el papel decisivo. Para los filohelenos y los Gobiernos europeos, la tenaz resistencia griega, combinada con las atrocidades otomanas, había creado una situación insostenible que suscitaba sentimientos humanitarios y, lo que era más importante para las grandes potencias, ponía en peligro el acuerdo alcanzado en Viena.

Los Estados europeos buscaban ante todo estabilidad en el Mediterráneo oriental. Rusia fue una excepción hasta cierto punto, porque aprovechó la crisis desencadenada por la rebelión griega para satisfacer su afán expansionista conquistando territorios otomanos. Nadie habría previsto en

1821 el resultado final de la crisis: un Estado griego con una constitución (proclamada finalmente en 1864) y un conjunto de derechos que emancipaban a los hombres griegos y excluían a musulmanes y judíos, y presidido (aunque cueste creerlo) por un príncipe bávaro. Al principio, las grandes potencias no deseaban una Grecia cuasi independiente. El Estado nación y los derechos de sus ciudadanos fueron fruto de las acciones de los héroes griegos que combatieron contra los ejércitos de un gran imperio, pero también de las que llevaron a cabo las grandes potencias en defensa de sus intereses individuales y colectivos.



Esta obra maestra de Delacroix (1798-1863) representa la masacre griega que llevaron a cabo las fuerzas otomanas en 1822 en la isla de Quíos

Hablemos primero de los filohelenos.

“La gloria de los antiguos griegos”, con esta frase comienza la *History of the Greek Revolution* [Historia de la revolución griega] de Thomas Gordon, publicada casi en plena guerra, en 1832.[21] Oficial británico, Gordon demostró su devoción por la causa nacional sirviendo como general en el Ejército griego. Unos treinta años después de la rebelión, otro filoheleno e historiador, George Finlay, al que ya hemos citado antes, ponderó “la importancia de la raza griega para el progreso de la civilización europea”. Los griegos fueron sometidos al “yugo de una nación extranjera y una religión hostil” y padecieron “servidumbre”, pero “jamás olvidaron que la tierra que habitaban era la de sus antepasados […]. La Revolución griega […] liberó a una nación cristiana de la dominación mahometana, fundó un nuevo Estado en Europa y extendió las ventajas de la libertad civil a regiones sometidas durante siglos al despotismo”.[22]

He aquí el manifiesto filoheleno, proclamado por Gordon el año en que se fundó la Grecia independiente, y que seguía vivo en Finlay treinta años después y a pesar de las desventuras de un Estado gobernado por un rey bávaro tan simpático como incompetente. Grecia era la cuna de la civilización, y los griegos, heroicos luchadores por la libertad. Grecia era el faro que había guiado el mundo en el pasado remoto y ahora volvía a hacerlo.

Según los dos historiadores citados, los poetas lord Byron y Percy Bysshe Shelley, el filósofo Jeremy Bentham y otros muchos filohelenos, la causa de la independencia nacional y los derechos del hombre trascendía las fronteras y exigía a sus defensores actuar, ya fuera luchando y muriendo en Grecia, como Byron, o recaudando fondos para los rebeldes, publicando artículos y pronunciando discursos. Los filohelenos construyeron así un movimiento político moderno que a menudo seguía el ejemplo (y atraía a partidarios) de las campañas abolicionistas. La imagen que aún hoy se tiene de ellos es la de un grupo de hombres y mujeres dedicados en cuerpo y alma a una causa justa.[23]

Painted by T. Phillips R.A. Engraved by W. Finden.

LORD BYRON,

In his Albanian Dress.

Lord Byron en 1814. Byron (1788-1824) fue poeta, representante destacado del Romanticismo, conspirador político y uno de los filohelenos más célebres. Se había prendado de Grecia en su primera visita al país, en 1810. En este grabado de William Finden aparece vestido al modo griego

Byron, poeta de temperamento volátil y hombre de mundo, se convirtió en emblema del filohelenismo (véase ilustración de la p. 71). Había viajado a Grecia antes de la guerra de Independencia y, en su gran poema épico "Las peregrinaciones de Childe Harold" expresó elocuentemente su fascinación por la Grecia clásica. Estaba tan entregado a la causa nacional, y su vida personal tan ligada a Grecia, que difícilmente podía desentenderse de una rebelión que parecía anunciar el renacimiento de la nación. En agosto de 1823, poco antes de su llegada a Grecia, escribió lo siguiente en su diario:

Los muertos han despertado… ¿Dormiré?
El mundo está en guerra con los tiranos… ¿Me amedrentaré?
La cosecha está madura… ¿La recogeré?
No puedo dormir … La espina está clavada en el diván.
Cada día me suena una trompeta en el oído…
y su eco lo siento en el corazón.[24]

Byron dio su vida por Grecia, "tierra de las artes, de valentía y de libertad a través de los siglos".[25]

¿Tenían cabida en esta Grecia los musulmanes, los judíos, los valacos y otros pueblos? En sus primeros viajes a Grecia y por el Mediterráneo, Byron conoció a varios otomanos que, aunque opresores del pueblo griego, le cautivaron por su simpatía y hospitalidad. El poeta se enorgullecía de sus encuentros con gentes muy diversas, incluidos turcos (así los llamaba) y albaneses.[26] En Estambul le recibió el sultán Mahmud II, y en su reducto en Tepelenë, el líder albanés Alí Pachá.[27] Casi quince años después, en plena guerra, Byron expresó su simpatía por los combatientes otomanos. Al cónsul inglés en Préveza (ciudad en la región de Epiro, en el noroeste de Grecia) le escribió lo siguiente: "Cuando se trata de observar los principios de la humanidad, no veo diferencia alguna entre los turcos y los griegos".[28] Pidió al cónsul que ayudara y protegiera a veinticuatro turcos con los que se había encontrado, y entre los que había mujeres y niños; y a unos combatientes

griegos que liberaran a sus cautivos otomanos. También dio amparo a una mujer musulmana y su hija.[29]

Byron se mostró más lúcido que la mayoría de los filohelenos. Había viajado a Grecia, según dijo, "no […] para unirme a una facción, sino a una nación";[30] pero descubrió que los griegos estaban divididos, y que entre ellos había no pocos "mentirosos", "especuladores" y "estafadores".[31] Escribió al líder nacionalista Alejandro Mavrocordatos expresando su pesar por las discordias que había observado, y que no menoscabaron, sin embargo, su afecto por el pueblo griego ni su devoción por la causa independentista. Según escribió, utilizando términos que más tarde servirían para justificar la exclusión de los musulmanes del nuevo Estado, los griegos habían vivido "durante mucho tiempo bajo una tiranía tan horrenda" que estaban luchando no por ideas políticas abstractas, sino "para defender su vida" frente a "esos bárbaros opresores", enemigos de "la Ilustración y la humanidad".[32]

Estas ideas las compartían muchos otros filohelenos. En un discurso ardoroso, el gran abolicionista William Wilberforce exhortó a Gran Bretaña a intervenir en la guerra a favor de los griegos, salvándoles así de "la esclavitud y la destrucción".[33] Wilberforce hizo este llamamiento a los británicos como reacción a la terrible matanza de Quíos. Como muchos otros filohelenos, ignoró las terribles atrocidades que los griegos habían perpetrado contra los musulmanes. Aún tardaría más de un siglo en acuñarse la palabra *genocidio*, pero los militantes griegos y sus defensores filohelenos ya utilizaban otros términos actualmente asociados con los crímenes más graves contra la humanidad: "la total aniquilación de un pueblo"; una "guerra de exterminio"; la destrucción del "pueblo más culto, civilizado e interesante, la flor de Grecia", o el total exterminio de la "raza" griega.[34]

Finlay, como Byron, no se hacía ilusiones sobre el porvenir de Grecia. Describió con enorme fuerza retórica la situación de un país en el que predominaban la corrupción y la incompetencia, y que había establecido unas instituciones representativas de cartón piedra para impresionar a Europa, pero no sabía crear la burocracia nacional de un Estado moderno. El poder efectivo estaba en manos de pequeños tiranos locales que se

enzarzaban en ridículas disputas sobre asuntos sin importancia. Se había abierto un abismo entre los ideales de libertad y la realidad política del país.

Finlay habló sin tapujos de las atrocidades perpetradas por los griegos en la guerra.[35] Los revolucionarios habían planeado, fomentado y cometido estos actos de brutalidad con el fin de librar al país para siempre de los musulmanes. En los primeros meses de la revolución, según escribió,

> la población cristiana […] atacó y asesinó a la musulmana en toda la península. Quemaron las ciudades y casas de campo de los musulmanes y destruyeron sus bienes para hacer imposible el regreso de quienes se habían refugiado en fortalezas. […] Fueron asesinadas a sangre fría entre diez mil y quince mil personas y […] arrasadas tres mil granjas y viviendas turcas. […] El exterminio que sufrieron los turcos a manos de los griegos en las zonas rurales fue premeditado.[36]

Los miembros de la Filikí Etería, prosiguió Finlay, estaban decididos a "hacer imposible la paz y convencieron [a los griegos] de la necesidad de exterminar a todos los turcos. […] La matanza de hombres, mujeres y niños se presentó así como una acción imprescindible y sensata, y había canciones populares que describían a los turcos como una raza que tenía que desaparecer de la faz de la tierra".[37] Hasta la matanza de Quíos se cometió en represalia por las atrocidades griegas.[38]

Finlay describió, quizá sin saberlo, la mezcla de elementos modernos y premodernos que había caracterizado la violencia desatada por la Revolución griega. Si la represión practicada por los otomanos fue de índole tradicional, un método convencional para someter a las poblaciones levantiscas, los rebeldes, en cambio, quisieron hacer imposible a los musulmanes vivir en Grecia matándolos y expulsándolos y reduciendo sus casas a escombros: una forma de limpieza étnica *avant la lettre*. En resumen, los griegos "tenían el propósito de exterminar a los musulmanes en la Turquía europea, y el sultán y los turcos creían poder frenar a los griegos con actos de crueldad horrendos. Las dos partes lograron sus objetivos hasta cierto punto".[39]

Finlay no mencionó a los judíos, el otro pueblo al que eran hostiles los rebeldes griegos. Además de exterminar a los musulmanes y asolar sus aldeas causaron estragos entre la población judía: murieron miles de personas, y otros muchos miles huyeron a zonas que seguirían siendo territorios otomanos. Cada vez que Grecia ganaba territorios, cosa que ocurrió con frecuencia entre 1832 y 1913 (véase mapa de la p. 63), los judíos huían o eran expulsados, y se encontraban más seguros bajo el dominio otomano.[40]

A pesar de su lucidez y humanitarismo, Byron y Finlay no supieron salvar las contradicciones de su ideario político. Los dos estaban enamorados de Grecia y aspiraban a un Estado griego en el que otros pueblos (en especial los musulmanes y judíos, pero también los búlgaros, valacos y católicos) se volverían invisibles. En el mejor de los casos se los toleraría y protegería. En realidad, Byron, Finlay y otros filohelenos preferían que desaparecieran. He aquí el problema al que se enfrentaban (y siguen enfrentándose) todos los nacionalistas: el de cómo construir un Estado nacional, con una constitución y derechos para sus ciudadanos, en un territorio cuya población es muy diversa desde el punto de vista cultural y religioso. Ni los musulmanes ni los judíos tenían cabida en el proyecto filohelénico de Finlay y Byron.[41]

Esa misma contradicción tampoco la supieron salvar los Estados europeos.

La rebelión griega no podía triunfar sin la ayuda europea. Ningún movimiento nacionalista ni ningún avance en derechos humanos se ha dado aisladamente (como veremos en los otros casos históricos examinados en este libro). En los siglos XIX y XX todo intento de fundar un Estado nación y establecer principios de derechos humanos se basó en modelos preexistentes, y a su vez influyó en otros movimientos surgidos en regiones vecinas (o, a veces, lejanas). En estos esfuerzos también intervenían los intereses de las grandes potencias, sobre todo cuando se producían en zonas de gran importancia estratégica, como Grecia y los territorios de los imperios otomano, ruso y británico.

Conscientes de ello, los rebeldes griegos echaron mano de todos sus recursos retóricos, utilizando un lenguaje en el que se fundían la vieja hostilidad europea al islam y las nuevas ideas de *liberté, egalité, fraternité*.

Así, atacaban al sultán y a los funcionarios de la Sublime Puerta por su fe musulmana, tachándolos de infieles, pero a continuación los describían como bárbaros y enemigos de la civilización. En 1822 la Asamblea Nacional Griega reivindicó la independencia evocando el esplendor de la antigua Grecia e invocando a Dios todopoderoso. El sultán gobernaba un imperio en el que predominaban "la cobardía y la vileza" y que ejercía un "poder despótico, cruel y arbitrario". Después de "un largo periodo de esclavitud hemos tomado las armas para reparar los agravios que nos ha infligido a nosotros y a nuestra patria una tiranía sin parangón".[42] La asamblea declaró que Grecia estaba librando "una guerra nacional, una guerra sagrada, una guerra sin otro fin que el de reconquistar la libertad individual, nuestros bienes y nuestro honor: los derechos de los que gozan nuestros vecinos, los pueblos civilizados de Europa".[43]

Las potencias europeas rechazaron de plano este discurso. No les agradaron ni las alusiones al peligro del islam.[44] La rebelión griega, que estalló apenas seis años después de la derrota de Napoleón, amenazaba con desestabilizar el continente y propagar la idea revolucionaria: las dos cosas que más temían las grandes potencias y que habían tenido el expreso propósito de evitar con el sistema establecido en Viena. A los estadistas europeos los rebeldes griegos les parecían montaraces y peligrosos, sobre todo cuando invocaban los ideales de la Revolución francesa.

Sin embargo, las potencias europeas fueron cambiando poco a poco de postura. Los griegos eran tenaces. No podían derrotar solos a los otomanos ni estaban dispuestos a rendirse. Pasaban los meses y parecía que no fueran a cesar nunca las hostilidades. Había múltiples desenlaces posibles, ninguno de ellos favorable para las cinco grandes potencias (Gran Bretaña, Rusia, Francia, Austria y Prusia), decididas a mantener el *statu quo*. Puede que los rebeldes griegos ganaran la guerra y crearan en Europa una democracia total, un foco de contagio como lo había sido Francia en la década de 1790. Puede que cayera el Imperio otomano, circunstancia que no podía beneficiar más que a Rusia, y que alteraría así el equilibrio entre las cinco potencias. Y había otra posibilidad aún peor: que el Imperio otomano ganara la guerra y se expandiera por Europa. Mirando hacia el Mediterráneo oriental desde

Londres, París, Viena, San Petersburgo y Berlín, los estadistas europeos veían con inquietud todos estos desenlaces.[45]

Por lo demás, la duración del conflicto y las atrocidades cometidas por los otomanos despertaron la conciencia de las poblaciones y los políticos europeos (y también la de los norteamericanos). ¿Iban a quedarse de brazos cruzados mientras se masacraba a otros cristianos y abanderados de la libertad? Las sociedades filohelénicas empezaron a ejercer una influencia notable en las opiniones públicas francesa y británica, y hasta en la estadounidense.[46] En Rusia, los paneslavistas y una esfera pública incipiente ejercieron una presión análoga sobre el Gobierno zarista para que defendiera a sus correligionarios ortodoxos.[47]

Dado que los otomanos se mostraban incapaces de controlar rápidamente la situación, los Estados europeos empezaron a comprender la necesidad de intervenir de algún modo en la guerra que se estaba librando en el Mediterráneo oriental. Al principio, ninguno de ellos quería una Grecia totalmente independiente; no eran partidarios de la libertad ni de la independencia nacional. Tampoco deseaban que se desmembrara el Imperio otomano. Lo que buscaban ante todo era estabilidad en la región. Si el Estado nación griego, con derechos humanos para sus ciudadanos, apareció como solución factible no fue a consecuencia de un plan preconcebido, sino de los acontecimientos mismos: la tenacidad griega, los actos de brutalidad otomanos y la declaración de guerra a la Sublime Puerta por parte de los rusos.[48] Como veremos en los otros casos examinados en este libro, la aparición de un conjunto de derechos ligados a la nación no se debió únicamente a las acciones de los héroes libertadores; dado el sistema internacional predominante, las grandes potencias acabaron aceptando de mala gana el Estado nación y los derechos, en los que radicaba (o eso esperaban) la clave de la estabilidad.[49]

Rusia y Gran Bretaña eran los países europeos que más se jugaban en la región. Rusia buscaba extender su influencia al sur y oeste. A partir del Tratado de Küçük Kaynarca de 1774, que puso fin a una de las múltiples guerras ruso-otomanas, defendió con argumentos espurios el derecho a proteger a todos los cristianos que vivían bajo dominación otomana. La expansión del Imperio británico había convertido el Mediterráneo en una

zona de enorme importancia para sus intereses. A Francia, por su parte, la seguían marginando hasta cierto punto los otros Estados por su pasado revolucionario. Prusia, la más débil de las cinco potencias, no tenía intereses directos en la región (por lo menos de momento: a finales de siglo, la unificación alemana cambiaría las cosas). El imperio de los Habsburgo, dominado por el príncipe de Metternich, se oponía enérgicamente a la rebelión griega y era, por tanto, incapaz de actuar con la flexibilidad y el ingenio que requería la situación.

Al principio de la insurrección, y para gran disgusto de los rebeldes griegos, el zar Alejandro I no mostró el menor interés en ayudarles, prefería combatir contra los otomanos en el momento y lugar que juzgase indicados, y no a raíz de las acciones de bandidos e impulsivos conspiradores griegos que abanderaban los ideales de la Revolución francesa. Rusia, sin embargo, exigió al Imperio otomano que garantizara la seguridad de los cristianos. El barón Grigori Stróganov, embajador ruso en la Sublime Puerta, le advirtió que se abstuviera de tomar represalias excesivas contra ellos, insinuando que, de lo contrario, Rusia se vería en la obligación de defender con las armas a sus correligionarios.[50]

San Petersburgo formuló una serie de planes y propuestas, que generalmente entrañaban la concesión de cierta autonomía a los griegos, combinada con el incremento del poder ruso.[51] Cuando los otomanos prohibieron la navegación en el Bósforo y los Dardanelos, el Gobierno ruso sostuvo que, al contrario que Francia y Gran Bretaña, su país veía peligrar sus intereses vitales.[52]

Poco después de que el barón Stróganov escribiera a la Sublime Puerta, Rusia rompió relaciones con el Imperio otomano. Los aliados se opusieron enérgicamente a esta escalada de tensión, que podía desembocar en un enfrentamiento armado; de hecho, ya habían frenado a Rusia en 1821 y 1822, cuando la crisis griega se hizo alarmante. A Metternich le horrorizaba la rebelión griega y le indignaba el intento por parte de Rusia de aumentar su poder con una guerra contra el Imperio otomano. Los estadistas europeos de la época posterior a la Revolución francesa y la era napoleónica sabían de sobra que las guerras tenían consecuencias imprevisibles y creaban situaciones incontrolables.

El zar Nicolás I, que había ascendido al trono a la muerte de Alejandro en diciembre de 1825, buscó una especie de legitimidad ideológica. La autocracia, el cristianismo ortodoxo y la identidad rusa conformaron la "nacionalidad oficial" durante su reinado. Amargado por el Levantamiento Decembrista, fue un reaccionario acérrimo hasta el final. Si su hermano mayor, Alejandro, había simpatizado con la idea de un Estado griego plenamente soberano (aunque no con los rebeldes), Nicolás, en cambio, no veía nada positivo en la situación.[53]

Para los otomanos, la insurrección no era más que una combinación de bandidaje y rebeldía, las dos plagas que venía padeciendo desde hacía mucho la península griega y que ahora se extendían a un territorio mayor. El Imperio otomano formaba parte del sistema europeo desde finales del siglo XVII, y sin duda a partir del Tratado de Küçük Kaynarca (1774). Sus funcionarios, que conocían bien y sabían aplicar el arte de gobernar europeo, rechazaron las ofertas británicas de mediación (así como las de otras potencias), alegando que la crisis griega era un asunto interno. Los estadistas otomanos sostuvieron en memorandos y manifiestos que ninguna otra potencia habría actuado de otra manera; el imperio, según ellos, había respetado "los derechos de los Gobiernos y las leyes de las naciones".[54] Los otomanos, como las potencias europeas, creían en la necesidad de defender la soberanía de los Estados contra todo ataque, porque en ella se fundaban el orden divino y las relaciones internacionales. Utilizando un lenguaje que se haría habitual en los decenios siguientes y el siglo XX, afirmaron estar en guerra con simples bandoleros, gente "insensata", y no con otro Estado. No había mediación posible entre una caterva de ladrones y un glorioso imperio de origen divino.[55]

Además de aprender el arte de gobernar europeo, el Imperio otomano utilizaba el lenguaje de la Revolución francesa, aunque de manera muy selectiva. El imperio había decretado la *levée en masse* (frase evocadora de la famosa decisión del Gobierno revolucionario francés) y llamado así a la defensa armada de "nuestra religión y nuestro imperio" y la movilización de todos los líderes religiosos y políticos y, si hacía falta, todos los musulmanes: "Esta es una guerra religiosa y nacional".[56]

En el término *nación*, los diplomáticos otomanos combinaban la idea tradicional (invocada por cristianos y judíos al hablar de la "nación de Israel") con el concepto, más moderno, de un pueblo o una sociedad unida. Los dos elementos podían servir para definir la nación, aunque esta fuera un imperio de cinco siglos de antigüedad. Para los otomanos, la guerra contra los griegos era una lucha contra los bandidos y ladrones que habían violado la soberanía *imperial*, y también un conflicto religioso que enfrentaba al islam con los infieles cristianos. Se trataba de defender la nación otomana o musulmana, por vago e ilógico que fuese este concepto. La "nación griega", un pueblo entero, se había rebelado contra la beneficencia y magnanimidad del Imperio otomano, "provocando así la movilización decidida de toda la nación musulmana [*la Nation Mahometane*]".[57]

La Sublime Puerta vino a contradecir esta descripción de la nación como un pueblo homogéneo reafirmando la tradicional tolerancia de la diversidad que existía en el imperio: recordó a Rusia y sus aliados que los cristianos tenían la libertad de practicar su religión. El Reis Effendi (que venía a ser el ministro de Asuntos Exteriores otomano) hizo notar al embajador ruso, Stróganov, que muchos griegos gozaban de notables privilegios, y algunos ejercían altos cargos en el imperio…, lo que no había impedido a otros rebelarse.[58] Los insurrectos griegos mataban a mansalva, dijo a continuación el Reis Effendi, habían asesinado a numerosos musulmanes, y a miles más les habían infligido "abusos y horrores".[59] La Sublime Puerta observó con profundo pesar que el patriarca ortodoxo había apoyado la rebelión. "Una cosa es defender la religión, y otra defender a los criminales –escribió el funcionario otomano–. La prueba está en que los griegos que no han participado en la revolución gozan de gran tranquilidad y seguridad".[60] A los rebeldes, en cambio, se les castigaría con dureza.[61]

En 1826, los británicos habían llegado a la conclusión de que hacía falta intervenir de algún modo en el conflicto para devolver la estabilidad al Mediterráneo oriental. La rebelión griega había estallado en un momento en el que la política británica estaba dominada por ultraconservadores: el rey Jorge IV, el ministro de Asuntos Exteriores lord Castlereagh (que llegaría a

ser primer ministro) y el duque de Wellington, héroe de Waterloo. A todos les horrorizaba la rebelión griega, que ponía en peligro la paz y la estabilidad de Europa, y los griegos les parecían unos indeseables. El Gobierno se negó categóricamente a hacer nada para ayudar a los insurrectos, e incluso prestó su apoyo tácito al sultán Mahmut II y a la Sublime Puerta. Esta política escandalizó a muchos británicos, sobre todo después de las matanzas de Quíos y Mesolongi, que tuvieron una enorme resonancia. Las atrocidades otomanas indignaron hasta a Castlereagh, artífice de la política de neutralidad. A Gran Bretaña y Austria, pese a la animadversión entre Metternich y el sucesor de Castlereagh, George Canning (que despreciaba la propuesta del político austriaco de una "Santa Alianza" entre Rusia, Austria y Prusia), les unía el deseo de frenar a Rusia.[62]

Gran Bretaña cambió de postura. La sustitución de Castlereagh (que se suicidó) por George Canning, que le sucedió en 1822, supuso la adopción de una política progriega. Canning tenía las inclinaciones filohelenas propias de muchos estadistas británicos y, como ministro de Asuntos Exteriores y posteriormente primer ministro, fijó el rumbo de la política británica.

Para Canning, como para los filohelenos, una Grecia independiente evocaba el esplendor del pasado helénico. Habían adoptado la misma visión panorámica de la historia con la que los estadistas británicos abordarían un siglo más tarde la cuestión sionista (como veremos más adelante). Los héroes cristianos griegos contra ese pueblo rapaz que eran los musulmanes turcos: una idea muy sugestiva para esos políticos que habían crecido leyendo a los clásicos, la Biblia y las historias de los mártires cristianos. Pero en su postura también influían consideraciones más prosaicas: una Grecia autónoma (aunque no independiente todavía) serviría de baluarte contra el expansionismo ruso y el otomano en un momento en el que el Mediterráneo iba desempeñando un papel cada vez más importante en los cálculos estratégicos británicos.[63]

Esa visión tan romántica se vio socavada por el encuentro con los griegos reales, a los que no pocos británicos verían con desprecio, describiéndolos como sombras (en el mejor de los casos) de sus heroicos antepasados, o como un pueblo corrupto, depravado y profanador del legado de la Antigüedad. Vivían literalmente encima de los vestigios de una gloriosa

civilización, pero, al contrario que los británicos, no sabían apreciar su valor: de ahí que los mármoles del Partenón y otras reliquias que se llevó lord Elgin se puedan admirar hoy en el British Museum de Londres, y no en Grecia. Por lo demás, las reivindicaciones territoriales de los griegos (que más tarde se conocerían como Megáli o "Gran Idea") se consideraban desmesuradas y contrarias a los intereses británicos. Gran Bretaña tenía que contener a su antiguo aliado.

Los estadistas británicos no deseaban la destrucción del Imperio otomano, en el que veían una garantía de estabilidad en el Mediterráneo oriental, pero al mismo tiempo temían su expansión: de ahí que, a pesar de su postura inicial, apoyaran las ganancias territoriales de Grecia en el transcurso del siglo.[64] Más tarde se repetiría esta evolución en otras zonas y conflictos como Irlanda, India/Pakistán, Palestina/Israel y Kenia; los británicos empezaban rechazando las reivindicaciones nacionalistas, a menudo con suma violencia y, posteriormente, aceptaban de mala gana las principales. Hasta el todopoderoso Imperio británico podía verse humillado por movimientos nacionalistas tenaces y Estados nacionales como los que les causarían continuos problemas desde principios del siglo XIX hasta bien entrado el XX.

Tras cinco años de insurrección y represión por parte de las autoridades, Canning y sus sucesores, lord Goderich y el duque de Wellington, que asumió el cargo en enero de 1828, tuvieron que tranquilizar a los filohelenos y contener el belicismo ruso. Y es que empezó a rumorearse que Ibrahim Pasha, hijo de Muhammad Ali y responsable de algunas de las mayores atrocidades de la guerra, tenía la intención de deportar a África a toda la población griega del Peloponeso y repoblar Grecia con árabes y musulmanes africanos (véase ilustración de la p. 84).

Ni aún hoy se sabe a ciencia cierta si Ibrahim o la Sublime Puerta pretendió expulsar a todos los cristianos.[65] El Imperio otomano estaba acostumbrado a hacer frente a las poblaciones levantiscas con deportaciones, pero la de los cristianos del Peloponeso era una operación de tal magnitud que el imperio no la había intentado ni concebido ni siquiera cuando estaba en el apogeo de su poder. El proyecto de expulsión masiva y reasentamiento habría sido una reacción a las aspiraciones *nacionales* de la rebelión, que

llevaban a los otomanos a desconfiar de casi toda la población griega de la península. De ser cierto lo que se decía, las autoridades habrían planeado algo netamente moderno: una limpieza étnica *avant la lettre*.

Al Gobierno británico le alarmaron mucho los rumores sobre un plan de deportación, que ponían de relieve todas las cuestiones centrales de las que se había ocupado el pensamiento liberal británico en la primera mitad del siglo XIX. A partir de 1807 Gran Bretaña se había propuesto hacer cumplir en el ámbito internacional la prohibición del comercio de esclavos, y en 1838 había abolido la esclavitud en todo el imperio. Ahora se hablaba de la aterradora posibilidad de que un millón de cristianos como mínimo fueran deportados a África, donde muchos de ellos serían vendidos en mercados de esclavos. El plan también hacía temer a los británicos que se fuera a crear un nuevo Estado musulmán en el corazón mismo de la civilización clásica, venerada por Canning y casi todos los ingleses cultos. Además, ese Estado acogería a piratas como los que se refugiaban en los dominios norteafricanos, nominalmente otomanos pero independientes en la práctica, y con los que la Armada británica se había enfrentado tan a menudo.

La posibilidad de un Estado musulmán en el Peloponeso reunía tres fantasmas que horrorizaban a los británicos: el islam, la esclavitud y la piratería. Todos los políticos coincidían en que no se podía tolerar. Si los rusos alimentaban los rumores, en el Gobierno británico, en cambio, existía una división de opiniones sobre su veracidad.[66] El duque de Wellington dejó bien claro que Gran Bretaña recurriría a la fuerza para impedir la deportación de los griegos y el asentamiento de musulmanes en el Peloponeso.[67] Lord Bathurst, por su parte, transmitió el sentir del rey Jorge VI a los *lord commissioners* del Almirantazgo declarando, con el lenguaje formal de la Administración británica, que el plan de expulsión de la población griega era ciertamente inaceptable:

Ibrahim Pasha (1789-1848) fue el hijo mayor de Muhammad Ali de Egipto. Sus tropas dieron batalla a los rebeldes griegos

De reconocerse que existe el designio de expulsar de manera sistemática a una comunidad entera, prender a las mujeres y los niños de Morea [el Peloponeso] y transportarlos a Egipto, repoblar Morea con africanos y asiáticos, y transformar esa parte de Grecia de un Estado europeo a otro semejante a los de Berbería, su majestad […] se verá en el deber de exigir al Ibrahim Pasha una declaración en la que niegue expresamente haber albergado nunca tal idea o, en caso contrario, renuncie a ella formalmente.[68]

El zar Nicolás dijo algo parecido en una conversación con Wellington, que había viajado a Rusia como enviado especial del rey; no estaba dispuesto a entrar en guerra con el Imperio otomano a no ser que la Sublime Puerta o Alí Pachá ordenara expulsar a los griegos de Morea y reasentar a egipcios en la península.[69]

"Confieso que me costó creer –le escribió George Canning a Wellington– que pudieran concebir un plan tan monstruoso y desmesurado. […] El despacho enviado por Stratford Cunning desde Corfú indica, sin embargo, que muchos creen en su existencia". De ser ciertos los rumores, las deportaciones otomanas justificarían una guerra.[70] George Canning pidió a su primo Stratford, embajador británico en la Sublime Puerta y fuente de las primeras noticias sobre la presunta intención de Ibrahim Pasha, que le transmitiera toda la información que pudiese obtener y que le comunicara al Gobierno otomano que "Gran Bretaña no tolerará la ejecución de un plan de despoblación que excede los límites de la violencia permitida en una guerra y viola las restricciones impuestas por la civilización".[71] De hecho, la flota británica asentada en el Levante mediterráneo ya había recibido la orden de detener las deportaciones en el caso de que se produjeran.

El capitán Robert Spencer, enviado del rey, consiguió por fin una audiencia con Ibrahim Pasha, al que preguntó sin rodeos si tenía intención de expulsar a la población griega de Morea y repoblar la península con africanos. Le dejó claro que su majestad no toleraría jamás una operación así. Pero no obtuvo más que evasivas. Ibrahim Pasha le dijo que esa pregunta solamente la podían contestar sus superiores en Estambul y que,

según el parte de Spencer, “él no tenía nada que ver con ningún acto de crueldad y le parecía injusto que su nombre se asociara con tales actos”. Pese a las repetidas súplicas de Spencer, Ibrahim no quiso negar con claridad que se fueran a llevar a cabo deportaciones masivas.[72]

Ibrahim no era, sin embargo, el único partidario de la limpieza étnica. Las grandes potencias también la defendían en ciertos casos, lo mismo que los líderes griegos. En 1826, y en un intento de mediar en el conflicto, Gran Bretaña, Rusia y Francia propusieron la total expulsión de la población musulmana de una Grecia autónoma (aunque no del todo independiente). El 6 de julio de 1827, en Londres, las grandes potencias confirmaron la propuesta en el primer tratado formal que firmaron sobre el conflicto griego: “Con el fin de operar una separación total entre los miembros de las dos naciones y evitar las confabulaciones que resultarían inevitablemente de una contienda tan prolongada, los griegos se apropiarán de todos los bienes turcos […] a condición de indemnizar a los antiguos propietarios, ya sea con una suma anual añadida al tributo que pagarán a la Puerta o por otro medio similar”.[73] Con este increíble plan, que no cuajaría, las grandes potencias estaban defendiendo lo que hoy llamaríamos una operación de limpieza étnica. Las potencias europeas proponían respecto a los musulmanes una política comparable al presunto plan de Ibrahim Pasha para los griegos del Peloponeso. Las dos partes habían formulado sin saberlo una idea que desempeñaría un papel decisivo en el siglo XX: la de que los Estados tienen que corresponder a sociedades homogéneas.

Las grandes potencias también propusieron una serie de planes para la autonomía griega (el país seguiría estando oficialmente bajo control otomano) que entrañaban, si no la limpieza étnica, sí la total separación de las dos comunidades.[74] Los políticos británicos y rusos los justificaron recordando las atrocidades que los otomanos habían infligido a los griegos; había que concluir que las dos comunidades –cristianos y musulmanes– jamás podrían convivir. “Creo, como [Alejandro] Mavrocordatos [jefe del Gobierno provisional griego] –le escribió George Canning a Wellington–, que la total separación de las poblaciones turca y griega es la única solución que garantiza la seguridad y una paz duradera [en el nuevo Estado]”.[75]

Dos años más tarde, las tres potencias describieron con detalle los procedimientos para vender las propiedades otomanas. Miembros destacados de las comunidades musulmana y cristiana formarían comisiones mixtas encargadas de regular las transacciones, y una junta arbitral resolvería las disputas.[76] Estos procedimientos eran curiosamente similares a los establecidos un siglo después en el Tratado de Lausana, firmado después de la Primera Guerra Mundial, y que decretaba las deportaciones propuestas por primera vez en la década de 1820. Ya entonces, los británicos creían imposible la convivencia entre musulmanes y cristianos y formulaban planes para compensar a quienes hubieran abandonado sus tierras, ya fuese voluntariamente o por la fuerza. Ya en 1826 se planteó la posibilidad de reasentamientos y separaciones (o limpiezas étnicas, por utilizar el término actual) en una región que se convertiría en escenario de numerosos conflictos. Esta zona fue –y no por casualidad– uno de los lugares de nacimiento de la moderna política del Estado nación, de los derechos humanos y las expulsiones de población.

Si los otomanos y las grandes potencias amenazaban respectivamente a los griegos y los musulmanes con llevar a cabo una limpieza étnica, los activistas griegos ya habían excluido a musulmanes y judíos del conjunto de ciudadanos con derechos. El 13 de enero de 1822, en la ciudad de Epidauro, la Asamblea Nacional aprobó la primera constitución griega, considerada provisional. Fue reformada en 1823, pero sus principios fundamentales subsistieron. Esta ley era en gran medida una ficción creada por los dirigentes griegos para ganarse el apoyo europeo con la apariencia de un Estado centralizado que funcionaba.[77] Sin embargo, como todas las buenas constituciones, definía el sistema político y los derechos de los ciudadanos. El artículo primero proclamaba la libertad de culto, aunque el cristianismo ortodoxo era la religión oficial del Estado.[78] También establecía los derechos civiles y el principio de igualdad ante la ley y garantizaba la protección de los bienes y la seguridad de todos los ciudadanos, pero limitaba la ciudadanía a los residentes en Grecia que creyesen en Jesucristo.[79]

A principios de 1826, Mavrocordatos fue más allá de la constitución advirtiéndole a Stratford Canning que la resolución del conflicto requería “la total separación de los turcos, así como garantías contra la usurpación de sus

recién adquiridos privilegios”.[80] Por lo demás, el Congreso Nacional griego adoptó en su tercera sesión una resolución cuyo artículo primero declaraba que, “dada la imposibilidad de la convivencia entre las dos naciones, no se permitirá a ningún turco residir ni poseer bienes en el territorio de Grecia”.[81] Mientras tanto, los rebeldes griegos invadían a cuchilladas las granjas de los musulmanes y los pueblos y barrios habitados por judíos y musulmanes. Como tantos otros nacionalistas en todo el mundo, los insurrectos actuaban al margen de la ley, con total arbitrariedad, y así hacían imposible vivir en Grecia a todo aquel que no fuese griego ortodoxo.[82]

Las constituciones ulteriores (y habría muchas) limitaban igualmente la ciudadanía a los hombres griegos de fe ortodoxa,[83] a los que se les reconocía, por lo menos en teoría, una serie de derechos similar al catálogo que Velestinlís había definido treinta años antes y al que figuraría en las constituciones de todos los Estado nación en los siglos XIX y XX. Ninguno de estos derechos se extendía a las mujeres, cosa nada sorprendente. En las constituciones, por lo demás, no tenían cabida los musulmanes ni los judíos ni ninguna otra minoría. Para llegar a ser griegos, y por tanto ciudadanos con derechos en el nuevo Estado, tenían que convertirse a la religión oficial. Los musulmanes y turcos, de los que Velestinlís habló con frecuencia, no aparecían mencionados en ninguna de las sucesivas constituciones.[84] Aquel patriota griego había aceptado a cuantos vivían en el territorio de Grecia, ahora se restringía la condición de ciudadano con derechos a los hombres griegos de confesión ortodoxa.[85]

Mientras tanto proseguía la contienda que enfrentaba a griegos con turcos, a griegos con griegos, a las armadas aliadas con la otomana y, como remate, a Rusia con el Imperio otomano. Y en 1827, 1828, 1829 y 1830 también hubo negociaciones largas y extenuantes entre las tres grandes potencias, y entre ellas –tanto individualmente como en bloque– y la Sublime Puerta. Todas las partes tenían que llegar a un acuerdo sobre las fronteras de Grecia y el tributo que esta habría de pagar al Imperio otomano. Las potencias consideraron la posibilidad de conceder a la nueva Grecia un préstamo que le permitiera echar a andar, fuese cual fuese la forma política que adoptara.

El Tratado de Londres contenía una cláusula secreta en virtud de la cual se comprometían los tres aliados a imponer un armisticio en el caso de que Grecia y Turquía se negaran a poner fin a las hostilidades en el plazo de un mes. La implacable belicosidad rusa irritaba enormemente a Gran Bretaña, cuyos gobernantes se esforzaron mucho por frenar a su aliado. Los británicos sostenían enérgicamente que toda ofensiva contra la Sublime Puerta había de ser fruto de un acuerdo entre las potencias, no valían las acciones unilaterales. Los rusos, sin embargo, hicieron caso omiso de sus advertencias.[86]

El sultán había recibido ayuda del Ejército y de la Armada egipcios, comandados por Muhammad Ali y su hijo Ibrahim, cuyas tropas habían arrasado gran parte del Peloponeso. En cumplimiento de la citada cláusula secreta, los tres aliados bloquearon la flota otomana en la bahía de Navarino. Aún no se sabe a ciencia cierta quién disparó el primer tiro, pero el 20 de octubre de 1827 se desencadenó una batalla que duraría cuatro horas. Al almirante británico se le censuró más tarde por contravenir las órdenes que había recibido de mantener el bloqueo y abstenerse de entablar combate con el enemigo. La ofensiva fue total. Los almirantes británicos y franceses utilizaron por separado la misma frase: "La flota turco-egipcia ha sido aniquilada".[87] Con ella desapareció la fe que tenían el sultán y Muhammad Ali en que Grecia seguiría siendo otomana.

No todas las capitales europeas se congratularon de la destrucción de la flota otomano-egipcia. A Metternich le horrorizaba el aumento del poder ruso que este triunfo militar parecía presagiar. Hasta Wellington temía que la magnitud de la derrota otomana comprometiera la estabilidad que los políticos británicos siempre habían buscado crear.

El 20 de abril de 1828, las tropas rusas cruzaron la frontera otomana, lo que acrecentó la angustia de Wellington (que ahora era primer ministro) y Metternich. En cambio, sus homólogos francés y prusiano, así como varios diplomáticos austriacos, tenían la esperanza de sacar provecho de la desestabilización del sistema creado en Viena.

Rusia afirmaba actuar en defensa de "Europa y la humanidad", término este último que iría cobrando una importancia creciente en el lenguaje diplomático en los siglos XIX y XX. Rusia, según decían sus estadistas,

buscaba defender sus legítimos intereses, principalmente la libertad de navegación en los estrechos turcos y la protección de los cristianos que vivían en protectorados musulmanes.[88] Gran Bretaña, por su parte, temía los efectos desestabilizadores de la guerra; sabía de sobra que su desenlace era imprevisible y podía desencadenar una serie de acontecimientos que el sistema vienés se había propuesto evitar.[89]

Rusia no obtuvo en el campo de batalla los triunfos gloriosos que habían esperado sus gobernantes. Las tropas rusas avanzaban a duras penas en el Cáucaso y el sudeste de Europa. La guerra entró en punto muerto, reduciéndose a una serie de batallas interminables y sin un vencedor claro y campamentos invernales; a Gran Bretaña se le presentó la oportunidad de reafirmar su liderazgo, que la Sublime Puerta veía con agrado, porque suponía un freno para Rusia. Al final de la primavera de 1829, sin embargo, cambió la suerte del ejército ruso, que tomaría la ciudad de Adrianópolis, cercana a Estambul, en agosto de ese año. Este triunfó forzó a Turquía a pedir la paz.

En las capitales europeas cundió entonces el temor de que cayera el Imperio otomano y se desatara un conflicto entre las grandes potencias por el reparto del botín de la guerra. El 7 de mayo de 1832, tras una serie de negociaciones y acuerdos, las tres potencias firmaron el Tratado de Londres (Grecia no había sido invitada a las conversaciones ni suscribió el tratado). El tratado confirmó la independencia de Grecia (que ya se había proclamado en 1830), decisión trascendental que el Imperio otomano, derrotado por Rusia, se vio forzado a aceptar. El territorio de este Estado independiente era menos extenso de lo que habían esperado los líderes griegos, pero más de lo que habían previsto inicialmente las grandes potencias. Grecia se convirtió en un reino, y sus soberanos pertenecían a la casa de Wittelsbach, una dinastía bávara. Las tres cortes europeas anunciaron con gran pompa que, en nombre de la nación griega, habían elegido al príncipe Otón de Baviera como rey. Otón gobernaría, pues, un Estado monárquico e independiente. No se habló entonces de la constitución de este nuevo Estado, pero sí más tarde, en 1863, cuando se firmó otro tratado en Londres.

El tratado de 1832 no mencionaba la cuestión de quiénes formarían exactamente el nuevo Estado nación griego. Sin embargo, existía un

protocolo redactado en 1830 y ratificado por el nuevo tratado, y que instaba a Grecia y al Imperio otomano a decretar sendas amnistías inmediatas. Ni los griegos ni los musulmanes debían verse privados de sus bienes "ni hostigados de ninguna manera". Todo musulmán "que desee seguir viviendo en los territorios o las islas adjudicadas a Grecia conservará allí sus propiedades y gozará siempre, al igual que su familia, de una seguridad total". Todo griego que deseara abandonar "el territorio turco" dispondría de un año para vender sus propiedades, y transcurrido ese periodo podría marcharse libremente. Lo mismo valía para los musulmanes en Grecia.[90]

El Estado nación griego no era, pues, plenamente soberano, estaba regido por un príncipe bávaro, y su independencia, garantizada por Gran Bretaña, Francia y Rusia, cuyos plenipotenciarios tenían derecho a controlar la marcha del país. Son pocos los tratados importantes en los que haya influido tanto la prosaica cuestión del dinero. El artículo 7, el más extenso de los veintiocho que formaban el tratado, establecía las condiciones del préstamo que recibiría Grecia de las tres potencias. Así, por ejemplo, los ingresos públicos se destinarían *prioritariamente* al pago del principal y de los intereses del préstamo.[91] El endeudamiento sería el gran mal de numerosos imperios y Estados nación en los dos siglos siguientes, porque los sometía al control extranjero…, algo que Grecia casi nunca ha podido evitar en su historia moderna.

Al final, por tanto, las grandes potencias se abstuvieron de defender la limpieza étnica, aunque todos los acuerdos anteriores habían abordado la cuestión. A pesar de la derrota militar, la Sublime Puerta se había mantenido firme en las negociaciones: no toleraría una medida tan drástica como la expulsión de sus compatriotas musulmanes de un Estado nuevo creado con antiguos territorios otomanos. Por lo demás, y como casi todos los imperios que aceptaban la diversidad, temía la emigración masiva de personas de etnia griega, que privaría al imperio de un grupo que desempeñaba un papel clave en el comercio internacional y la artesanía. La pérdida de los griegos (y de los armenios, cabría añadir) le perjudicaba económicamente, cosa que no les inquietaría a los Jóvenes Turcos casi un siglo después, cuando decidieron exterminar a los armenios y deportar a los griegos.

A la Sublime Puerta, por último, le preocupaba el destino de los bienes musulmanes, en especial los *waqfs*, donaciones religiosas ligadas a las mezquitas. Los representantes otomanos convencieron a sus interlocutores de que estos bienes no eran del Estado, sino de particulares y comunidades.[92] La Sublime Puerta se estaba refiriendo, quizá sin saberlo, a dos derechos muy delicados que ninguna de las potencias se atrevía a negar: el derecho a la propiedad y la libertad de culto.

El rey Otón, antiguo príncipe bávaro, llegó a Grecia con un numeroso séquito germanoparlante, incluidos 3.500 soldados bávaros. El 6 de febrero de 1833 bajó de una fragata británica en Nauplia, acto que representó la fundación formal de un Estado griego independiente y regido por un monarca que gozaba de la protección de tres potencias europeas. Aun en el caso de que hubiese sido un gobernante eficaz (y desde luego que no lo fue) se habría enfrentado a una tarea descomunal. Los largos años de guerra habían asolado las zonas rurales y agravado las divisiones entre clanes, clases sociales, religiones y regiones. Además, el joven país estaba muy endeudado.

Por grave que fuese la situación y limitada que estuviese su soberanía, la fundación del Estado nación llenó de orgullo a no pocos griegos. La consideraban un triunfo extraordinario. La rebelión, que había comenzado como una insurrección de estilo tradicional contra la opresión otomana, se había convertido luego en un levantamiento nacional. El atractivo de la nación, de la unidad mítica del pueblo que resucitaría el antiguo esplendor de Atenas en el mundo moderno, se reveló irresistible.

Pero ese sueño no se había realizado del todo en 1832. El nuevo Estado ocupaba un territorio pequeño. Dos tercios de los grecoparlantes de la región mediterránea vivían fuera de Grecia y algunos, en particular los comerciantes ricos, estaban contentos de ser súbditos otomanos o rusos.[93] Los nacionalistas creían necesario reunir a todos los griegos en el Estado nacional. La Gran Idea (como se la llamaría desde mediados del siglo XIX), es decir, la aspiración a una Grecia mucho más extensa, quizá tanto como el imperio helénico que había construido Alejandro Magno, se convirtió en la fuerza impulsora de la historia moderna de Grecia y la ideología oficial del

Estado. Imprimió un enorme vigor al nacionalismo griego; el afán expansionista era a menudo un gran estímulo para los movimientos nacionalistas, pero lo era especialmente en el caso de Grecia justamente por lo reducido de su territorio y porque el griego era uno de los pueblos que se hallaban más dispersos por el mundo. El rey Otón era defensor de la expansión territorial. Ioannis Kolettis, líder de uno de los mayores clanes y destacado partidario de Otón, lo expresó así:

El Reino de Grecia no es Grecia. [Grecia] no es más que una parte, la más pequeña y más pobre. Griegos no son solo los que viven dentro del reino, sino también los que viven en Ioánina, Salónica, Serres, Adrianópolis, Constantinopla, Smirna, Trebisonda, Samos y cualquier tierra ligada a la historia y la raza griegas. […] El helenismo tiene dos centros: Atenas, capital del reino griego, [y] 'La Ciudad' [Constantinopla], sueño y esperanza de todos los griegos.[94]

Casi todos los griegos con conciencia política (y quizá incluso quienes no la tenían) compartían esta visión, que determinaría la política griega durante el resto del siglo XIX y hasta bien entrado el XX. Sus partidarios discrepaban únicamente sobre la estrategia, es decir, sobre si convenía perseguir la expansión del país lo antes posible y a cualquier precio, porque solamente una Grecia más extensa podía sentar las bases económica y política para que floreciera la sociedad o, por el contrario, proceder de manera gradual, evitando así perder el apoyo de las grandes potencias, especialmente el de Gran Bretaña. Ninguna de las dos estrategias funcionaría del todo: el Mediterráneo oriental sería un foco de conflicto durante decenios. La estabilidad a la que aspiraban las grandes potencias parecía inalcanzable.

CONCLUSIÓN

"Más vale una hora de libertad que cuarenta años de esclavitud y cautiverio", escribió en 1797 Rigas Velestinlís, primer defensor destacado de la independencia griega y los derechos humanos para todos los hombres. Y así comenzaba un panfleto repartido clandestinamente en 1942 por el Frente

de Liberación Nacional (EAM, por sus siglas en griego).[95] Esta organización citó la frase de Velestinlís en su llamamiento a la población griega a la resistencia activa frente a la ocupación nazi. Entre 1941 y 1944, los nazis arrasaron el país, privándole de alimentos indispensables y otros recursos y ordenando la ejecución de cincuenta griegos por cada soldado alemán asesinado por la resistencia. Los judíos de Grecia fueron deportados a Auschwitz.[96] Como consecuencia directa de la política nazi se extendió por el país una hambruna solamente comparable, en la Europa del siglo XX, a la que habían sufrido los ucranianos en 1932 a raíz del plan de colectivización de Stalin. En ese mismo panfleto, el EAM recordaba los acontecimientos de 1821 para exhortar a los griegos a unirse a una rebelión nacional que liberaría al país del yugo nazi, del mismo modo que sus antepasados habían puesto fin a la dominación otomana. El EAM y sus seguidores crearían de nuevo un Estado nación independiente y restaurarían así "todas las libertades del pueblo", entre ellas la libertad de expresión, la inviolabilidad de la propiedad y el derecho al sufragio.[97]

Unos treinta años después, en noviembre de 1973, los estudiantes de la Universidad Politécnica Nacional de Atenas gritaron: "¡Somos los asediados libres!". El lema evocaba a los griegos de Mesolongi, sitiados por el ejército otomano en 1825 y 1826. Los otomanos habían perpetrado la matanza conmemorada en un cuadro de Delacroix, *Grecia expirante entre las ruinas de Missolonghi*, y en el poema "Los asediados libres", que Dionisios Solomós había compuesto en parte casi en plena rebelión griega, en la década de 1820.[98] Los estudiantes de la Politécnica se pusieron en huelga y ocuparon el campus para exigir el fin de la dictadura militar que sufría Grecia desde 1967, y la restauración de la democracia y todos los derechos que llevaba aparejada.

Miles de manifestantes, entre ellos estudiantes de instituto, rodearon la Politécnica como muestra de apoyo a la revuelta. La junta militar que gobernaba el país envió un tanque, que derribó la verja de la universidad, señal de que iba a producirse una represión brutal. En la Politécnica y sus alrededores murieron unas veinticuatro personas, la mayoría estudiantes. Pero la dictadura no duraría mucho más, cayó un año después. El desencadenante inmediato fue la torpe reacción de la junta militar a la

invasión turca de Chipre, pero la causa última estuvo en la revuelta estudiantil y la repulsa popular por la represión.

Casi inmediatamente después de la caída de la junta, el gran compositor griego Mikis Theodorakis y la no menos notable cantante María Farantoúri, que habían vivido en el exilio durante la dictadura, ofrecieron un concierto en Atenas. La canción principal, *El Muchacho Alegre*, se basaba en un poema que el escritor irlandés Brendan Behan había compuesto en 1922 como alabanza del líder del Ejército Republicano Irlandés Michael Collins, que había sido asesinado por sus antiguos camaradas porque prefería llegar a un acuerdo con los británicos antes que prolongar la guerra. El poeta griego Vassilis Rotas reescribió el poema para adaptarlo a la situación griega; Theodorakis le puso música y Farantoúri introdujo otros cambios.[99] La cantante sustituyó la palabra *agosto* por *noviembre*, el mes en que se produjo la revuelta en la Politécnica, y "maldita sea la hora en que […] un hijo de Irlanda, con una pistola rebelde, abatió al Muchacho Alegre" por

Vi a una chica llorar.
'Han matado al Muchacho Alegre'.
Maldita sea la hora en que los fascistas lo asesinaron.

En ese instante, el público prorrumpió en aplausos, que no cesaron hasta el final de la canción. Faraontoúri la terminó así:

Mi amor: nunca dejaré de contar
lo que hiciste
porque querías derribar a los fascistas.
¡Viva siempre la fama y la gloria del Muchacho Alegre![100]

Estos tres acontecimientos (la resistencia que opusieron los griegos a la ocupación nazi en la Segunda Guerra Mundial, la revuelta estudiantil contra la dictadura en 1973 y el concierto que celebró la caída de la junta militar en 1974) ponen de manifiesto la influencia profunda que ejercía sobre el pueblo griego el recuerdo de la fundación del Estado nación y la proclamación de los derechos humanos de sus ciudadanos. En el siglo XX, los griegos

invocaron el lenguaje de los derechos formulado por primera vez por Velestinlís en la década de 1790, difundido a principios del siglo XIX por la Filikí Etería e introducido, al menos en parte, por las diversas constituciones y regímenes que siguieron a la guerra de Independencia, en la década de 1820.

Esos derechos se limitaban a los hombres que profesaban la religión ortodoxa griega. Pero los derechos nunca son estáticos. En el caso griego se extendieron considerablemente, sobre todo a partir de 1945. En 1952 las mujeres conquistaron finalmente el derecho al voto. El Gobierno socialista instaurado en 1981 amplió mucho los derechos sociales y promovió la incorporación de numerosas personas al espacio político; pero también extendió enormemente un sistema clientelista que esquilmaba los recursos económicos.[101]

A los hombres griegos (y más tarde a las mujeres) les beneficiaron los derechos que les fueron reconocidos en las ocho constituciones promulgadas desde 1822. Otros grupos no fueron tan afortunados.[102] Los rebeldes griegos de la década de 1820 mataron y expulsaron a un buen número de musulmanes y judíos. A finales del siglo XIX y en el siguiente, a medida que el país se fue expandiendo con la incorporación de Creta, Tracia y otras regiones a su territorio, la población se fue haciendo cada vez más diversa, lo que dio pie una vez más a preguntarse quiénes tenían derecho a tener derechos. Casi todas las constituciones establecían la adhesión al credo de la Iglesia ortodoxa griega como condición para la ciudadanía.

La constitución de 1974, redactada después de la caída de la junta militar, era más democrática que las precedentes: proclamaba la igualdad de todos los ciudadanos y los derechos y libertades de todos los hombres, incluida la libertad de culto "para todas las religiones conocidas", aunque al mismo tiempo reconocía la ortodoxa oriental como la confesión mayoritaria.[103] Las leyes griegas sobre naturalización insisten mucho en la etnia, refiriéndose continuamente a las personas de "ascendencia griega", aunque esta frase no excluye formalmente a musulmanes ni a judíos ni otros grupos.[104] La minoría musulmana, la única reconocida oficialmente, constituye alrededor del 1% de la población; la judía, apenas el 0,3%.[105] El 97% de los griegos se declaran ortodoxos, circunstancia que cabe atribuir a lo ocurrido en el país

en el siglo y medio comprendido entre la década de 1820 y principios de la de 1960: la formación de un Estado nación, las violentas operaciones de limpieza étnica, la progresiva acomodación de otros grupos cristianos a su entorno, la ocupación nazi y el Holocausto.

¿Por qué se convirtió entonces Grecia en un Estado nación que reconocía una serie de derechos, aunque limitados en la práctica, a los hombres griegos? Este desenlace no era inevitable ni mucho menos. Los rebeldes griegos eran tenaces y decididos y no estaban dispuestos a rendirse, pero no podían ganar la guerra sin ayuda externa. Los otomanos, por su parte, eran incapaces de reprimir la insurrección y someter rápidamente a la población del Peloponeso. Este estado de cosas propiciaba la intervención de las grandes potencias. Reacias al principio, acabaron entrando en el conflicto, lo que se explica en parte por la presión de los filohelenos y la indignación moral que supieron excitar. Los intereses de los Estados fueron, sin embargo, el principal factor determinante. A Gran Bretaña le convenía la estabilidad en el Mediterráneo oriental, una zona estratégica para el país. A Rusia, por su parte, el conflicto griego le ofrecía la oportunidad para extender su influencia a la región del mar Negro y más allá.

En el caso griego y en muchos otros que se dieron alrededor del planeta, las grandes potencias y los legendarios sistemas internacionales que habían construido (Viena, París, Washington-Moscú) se vieron amenazados con frecuencia por actores decididos que no sabían controlar. Tuvieron que buscar soluciones a conflictos que no habían deseado y crisis que les habían venido impuestas (como veremos en los casos de Palestina/Israel y Ruanda y Burundi). A menudo, en su desesperado afán por resolverlos, permitían la fundación de Estados independientes con constituciones y conjuntos de derechos que podían superar con creces los que otorgaban a sus propias poblaciones. En Grecia, sin embargo, las grandes potencias restringieron con decisión el ámbito de los derechos humanos imponiendo al nuevo Estado un príncipe bávaro y luego uno danés, cuya familia reinaría hasta 1974. Las intervenciones británica y estadounidense en la guerra civil de la década de 1940 y el apoyo que prestó Estados Unidos a la dictadura militar en las décadas de 1960 y 1970 contribuyeron a limitar los derechos drásticamente.

Estados Unidos llegó a hacerse cómplice del encarcelamiento, tortura y asesinato de ciudadanos griegos.

Con Velestinlís y Androutsos y Byron y Delacroix y muchos otros, los ideales de la Ilustración y el Romanticismo europeos se propagaron por el entorno cercano: Grecia y el Mediterráneo oriental. A raíz de esta difusión se fue configurando un mundo europeo y transeuropeo, un mundo globalizado, puesto que lo ocurrido en Grecia tendría una enorme resonancia durante todo el siglo XIX y el XX y en todo el territorio del Imperio otomano, incluidos los Balcanes, Anatolia y Oriente Medio.

En 1827 la Asamblea Nacional ensalzó los triunfos de la rebelión griega: "Han desaparecido miles de musulmanes de la sagrada patria. Podemos aniquilar a miles más, siempre y cuando aprendamos a amarnos los unos a los otros y tengamos un único propósito: ¡la salvación de la patria y nuestros conciudadanos! ¡La libertad del país es hoy el bienestar de todos!".[106] Libertad para unos, muerte para otros: he aquí la paradoja que acompañó a la fundación de Grecia y también se manifestó en una región muy lejana, separada de Grecia por un océano y un continente. Nos referimos al norte de Estados Unidos, donde una república que se estaba expandiendo se enfrentó con su población india.

III
ESTADOS UNIDOS
Expulsiones de indios del North Country

El 23 de agosto de 1862 el gobernador de Minesota, Alexander Ramsey, envió un telegrama muy escueto al Departamento de Guerra, en Washington: "Los indios sioux se han alzado y están asesinando a hombres, mujeres y niños".[1] Los cables telegráficos aún no llegaban al resto de Minesota desde la capital del estado, Saint Paul. La información transmitida por Ramsey venía de unos mensajeros que habían logrado cruzar las líneas enemigas. Las palabras del gobernador, aunque escasas, revelaban la angustia y el miedo que cundían en los puestos de avanzada estadounidenses que había en el North Country. Ese mismo día, Ramsey escribió al secretario de Guerra, Edwin Stanton, una carta más larga en la que le comunicaba que había ordenado a un grupo de soldados comandados por el coronel Henry Hastings Sibley que se dirigieran lo antes posible a las zonas donde se estaban produciendo las matanzas "con el fin de proteger a los colonos y atajar los crueles actos de barbarie de los salvajes. […] Los chippewa también están causando problemas".[2] Ramsey pidió que el Ejército de Estados Unidos enviara refuerzos para socorrer a la población de Minesota, asediada por los indios.

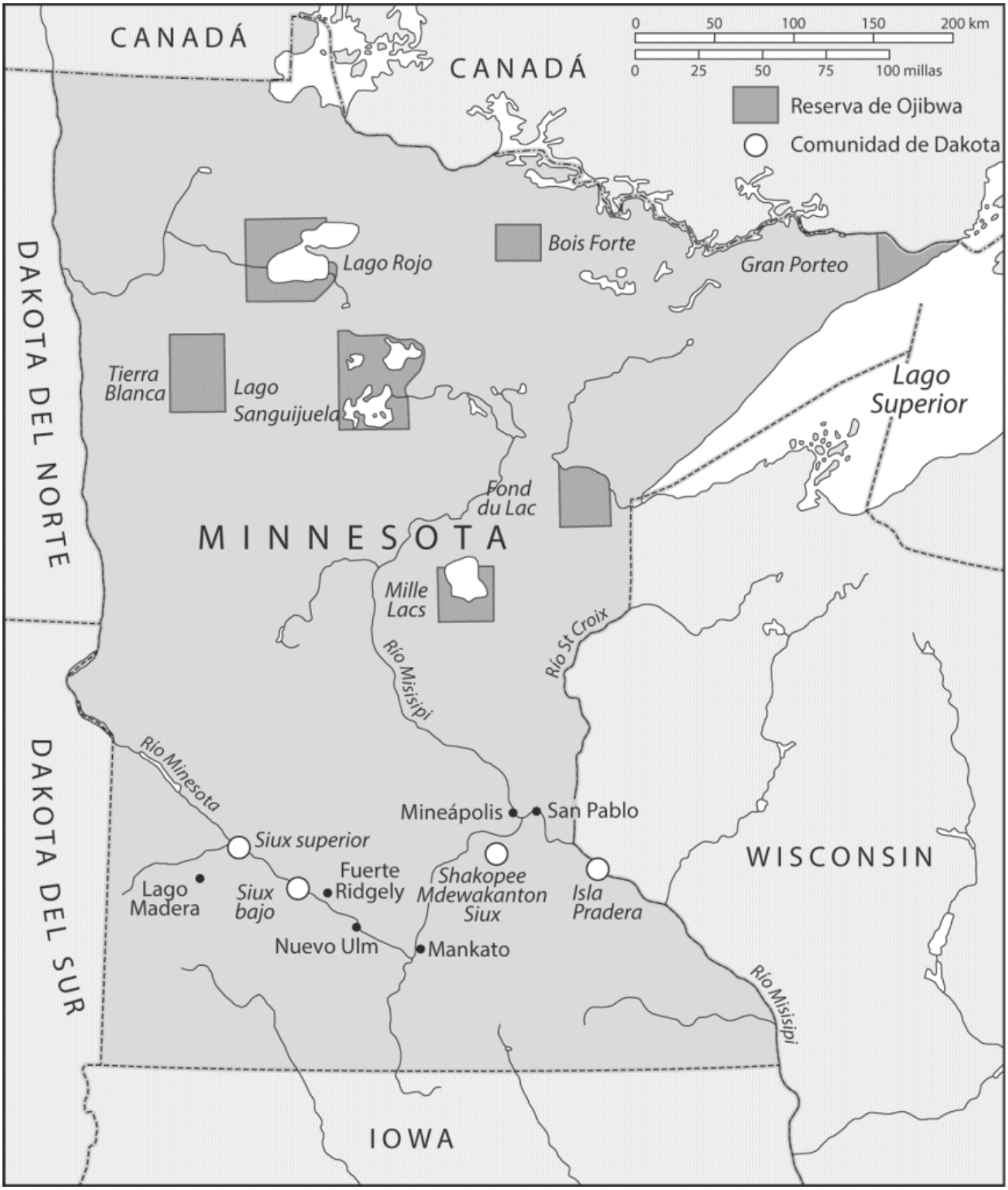
En medio de la guerra civil, cuando el destino de la Unión estaba en juego (y en el verano y otoño de 1862, el Norte, que había sufrido una larga serie de derrotas, estaba en su momento más crítico), el Gobierno creía igual de importante asegurar la colonización blanca de la zona del North Country que bordeaba el nacimiento del río Misisipi. La magnitud de los combates que se estaban librando en la frontera de Minesota no era equiparable ni mucho menos con la del conflicto entre el Norte y el Sur; pero su significación política era evidente para todos los actores. El destino de la Unión como país

colonizador de un continente entero estaba en juego en Antietam, Bull Run y Gettysburg, pero también en New Ulm, Fort Ridgely y Saint Paul (véase mapa de la p. 101).

El Departamento de Guerra ordenó el envío de un regimiento de infantería, los Third Minnesota Volunteers y, tras las oportunas deliberaciones, creó un departamento específico para el noroeste, señal de la honda preocupación de los funcionarios federales. Stanton nombró al general John Pope (que había fracasado como comandante del Ejército de la Unión en la segunda batalla de Bull Run) jefe del Departamento, otorgándole amplios poderes para reprimir la sublevación. El secretario de Guerra recalcó la trascendencia del cometido de Pope: "Es imposible exagerar la importancia de la tarea que se le ha encomendado".[3]

En plena guerra de Secesión, un conflicto limitado a la zona fronteriza de Minesota no tardó en cobrar envergadura nacional. La insurrección de los sioux ponía en peligro la unión política estadounidense y el papel tan importante que Minesota en particular y Estados Unidos en general empezaban a desempeñar en la economía mundial. Hacia 1840 la zona que se convertiría en el Territorio de Minesota tenía unos 700 habitantes, entre blancos y mestizos. En 1849, sin embargo, 4.000 colonos blancos se asentaron en la región. En 1855 la población total había alcanzado los 40.000 habitantes, y en 1857 era de 150.000.[4] Desde las primeras exploraciones europeas en la década de 1600, se habían transportado pieles de animales de la región que más tarde se convertiría en Territorio Noroeste, que incluía Minesota, al este del continente, y desde allí a Europa. El trigo de invierno (del que se obtenía esa harina rica en gluten tan preciada), el maíz, las semillas de soja, la madera y el mineral de hierro permitirían la rápida integración de Minesota en la economía estadounidense y en la mundial. El hierro de la región atravesaba la zona de los Grandes Lagos hasta llegar a Chicago, y luego iba a las acerías que abundaban en el Medio Oeste. La harina se transportaba a Europa y a otras zonas dispersas por todo el mundo. En el corto periodo comprendido entre 1870 y 1920, la enorme demanda de trigo, madera y papel llevaría a la destrucción de los espléndidos bosques de Minesota.

Si Grecia es un buen ejemplo de los avances y retrocesos en derechos humanos que acompañaron a la fundación de Estados nación creados en antiguos dominios imperiales en los siglos XIX y XX, la historia de los indios sioux del North Country estadounidense lo es de otro proceso global que se dio en esta era: europeos y estadounidenses extendieron su poder por todo el mundo, lo que llevó al desplazamiento forzado de pueblos indígenas y al choque entre dispares concepciones de los derechos (especialmente los de propiedad de las tierras). En Norteamérica, Sudamérica, Australia, Nueva Zelanda y Sudáfrica, las poblaciones nativas eran expulsadas de las zonas colonizadas por los blancos. Cada una de estas zonas tiene una historia singular, pero en todos los casos se observa el mismo esquema. Los colonos blancos libraban guerras prolongadas para controlar el territorio y a la población, defendiendo con sus acciones la idea de que el derecho a la propiedad individual es el fundamento de todos los demás. En cambio, los pueblos nativos tenían casi siempre una concepción comunitaria de la propiedad de la tierra. Al final, la superioridad tecnológica occidental fue el factor determinante. Los actos de violencia, las enfermedades transmisibles y la destrucción del entorno diezmaron a los indígenas.[5] A veces era el Estado el que ordenaba el uso de la violencia. En otros casos, los colonos actuaban más o menos por su cuenta, reprimiendo con brutalidad a los pueblos nativos. Pero era frecuente que el Estado y los colonos colaboraran estrechamente.[6]



Minesota y las zonas de población india

En estos masivos desplazamientos de población observamos cómo los colonos europeos y estadounidenses adquirían el derecho a tener los

derechos proclamados por las revoluciones de finales del siglo XVIII y principios del XIX, mientras que los pueblos indígenas sufrían la violencia y se veían privados de sus tierras y derechos. Los Estados nación y los derechos humanos se desarrollaron paralelamente.

Las expulsiones y las matanzas no resolvieron la cuestión de cómo vivir con los nativos que, por mucho que se hubiera reducido su número, seguían siendo un "problema". ¿Qué destino les aguardaba en la nueva sociedad? Si no iban a ser ciudadanos con todos los derechos de los que gozaban los euroamericanos, ¿lo serían de segunda, tercera o cuarta clase? En el caso de que se les reconocieran derechos, ¿los tendrían como individuos o en cuanto que miembros de la nación india? ¿Serían los indios de Minesota (y otras partes de Estados Unidos) ciudadanos con derechos en un país que afirmaba ser una democracia de primer orden? Esta cuestión se reveló extraordinariamente compleja, y las respuestas han ido variando continuamente hasta nuestros días. Minesota había sido poblada principalmente por dos grupos de indios: los ojibwa y los dakotas (o chippewa o sioux, estos últimos también llamados santee sioux). En el siglo XIX, el Gobierno federal había asentado en la región a un pequeño número de winnebagos procedentes del este,[7] confiando en que amortiguaran el conflicto entre dakotas y ojibwa; esta política fracasó, pero los winnebagos permanecieron en las reservas a las que habían sido desplazados. Vivían mayormente en el nordeste del estado, una zona boscosa donde practicaban la agricultura, la pesca y la caza, aprovechando así los ingentes recursos que ofrecía la región. Los dakotas, pueblo cuasi nómada, se desplazaban por los bosques, lagos y ríos del North Country y a veces por la vasta llanura que se extiende al oeste del río Misisipi hasta llegar a las Montañas Rocosas; al norte hasta Canadá y al sur hasta el golfo de México. Vivían de la agricultura, la pesca y la caza en la pródiga tierra de Minesota.[8]

En los primeros años del siglo XVII, unos cuantos cazadores y comerciantes franceses penetraron en la región. El explorador y sacerdote francés Louis Hennepin fue el primero en cartografiarla en la década de 1680. Ciento veinte años más tarde eran muy contados los blancos que se habían asentado en la tierra que se convirtió en Minesota. Los únicos europeos que había eran tramperos y comerciantes, casi todos franceses o

canadienses. Al desplazarse al oeste y al sur en busca de pieles y otros recursos se encontraron con los ojibwa y los dakotas.[9] Muchos de estos primeros europeos vivían varios meses con los indios y adoptaban sus costumbres. A veces aprendían su lengua. En no pocos casos tuvieron hijos con indias y fueron admitidos en redes de parentesco.[10] En estos grupos, de enorme importancia para los dakotas, el deber moral de apoyo y protección se extendía de la familia inmediata al grupo entero. En el siglo XIX el aumento del número de colonos blancos y la demanda de tierras rompió la concordia que se había establecido entre los indios y los euroamericanos.

En 1803, y a raíz de la compra de Luisiana, Minesota se volvió estadounidense en vez de francesa. A partir de entonces, Estados Unidos se esforzó por cartografiar y dominar la región, pero tenía que hacer frente a los dakotas y ojibwa, que vagaban por la región y cultivaban la tierra. El 23 de septiembre de 1805 el joven país selló su primer acuerdo formal con aquel pueblo cerca de la confluencia de los ríos Misisipi y Minesota, en un lugar donde los dakotas sitúan el relato mítico de su creación y que aún hoy conserva un carácter sagrado para ellos pese a formar parte de la zona metropolitana de Mineápolis-Saint Paul. En virtud del acuerdo, los dakotas cedieron a Estados Unidos pequeñas extensiones cercanas a esos ríos y también a Saint Croix, y en las que establecerían enclaves militares. Se les pagó la suma de dos mil dólares y otorgó el derecho a atravesar las tierras y cazar en ellas.[11] La progresiva consolidación de la autoridad estadounidense sobre el territorio condujo a otros tratados, suscritos en 1837, 1851 y 1858. Los indios solían ceder tierras a los estadounidenses, que a cambio les suministraban víveres y pagaban una renta anual. En virtud del Tratado de Traverse des Sioux, firmado en 1851, las tribus dakota les cedieron todas las tierras al este del Misisipi y también las que había al oeste, en el Territorio de Minesota, que incluía el fértil valle de Minesota. El Gobierno federal desplazó a los dakota sioux a unas reservas que había más al norte, a orillas del río Minesota.[12]

La firma de los tratados fue fruto de decisiones estratégicas por parte de los jefes dakota. En 1850 ya eran, sin duda, plenamente conscientes del poder militar estadounidense, pero no podían imaginar que, en el vasto territorio de Norteamérica, sus tierras se acabarían reduciendo a las reservas

en las que se les había de confinar.[13] Al mismo tiempo consiguieron armas, municiones, sábanas, comestibles y otros bienes que les ayudarían a sobrevivir los largos e inclementes inviernos del North Country. Conocían a los europeos desde hacía casi doscientos años, pero no sospechaban que la región se llenaría de emigrantes blancos a partir de la década de 1850. Tampoco previeron los fraudes que acompañarían a los tratados. Los comerciantes solían encargarse del pago de las rentas anuales a los indios en nombre del Gobierno, y era frecuente que, a pesar de la disposición federal que lo impedía, dedujeran el montante de las deudas de las tribus antes de desembolsar la suma acordada.[14]

El Gobierno federal envió agentes indios, como se los llamaba, y destacamentos a Minesota. Les siguieron misioneros presbiterianos, que a partir de 1829 tendrían representantes permanentes para tratar con los dakotas y los ojibwa; un pequeño ejemplo del importante papel que desempeñaron los misioneros protestantes en todo el mundo (veremos otros casos en los capítulos VI y VII, dedicados respectivamente a Namibia y Corea).[15] Los misioneros, que lograron algunas cosas, como dar forma escrita a las lenguas indígenas, sufrían frecuentes ataques por parte de los indios, lo mismo que los colonos nacidos en Europa o de ascendencia europea que fueron poblando poco a poco la región, sobre todo después de que se convirtiera en el Territorio de Minesota en 1849 y en un estado en 1858. El tratado de 1851 favoreció la llegada de un buen número de colonos blancos, que en muchos casos reivindicaron tierras que no habían cedido los indios.[16] La mayoría eran ingleses, escoceses, alemanes, escandinavos e irlandeses. Según escribiría uno de los primeros historiadores de Minesota, el territorio "se plagó" de pioneros "sin escrúpulos" que se apoderaban de las tierras.[17] Los madereros enviaban a cuadrillas a los bosques con la misión de talar pinos: la madera de la región parecía un recurso inagotable.

El gobernador Ramsey convenció al Congreso de que otorgara con carácter retroactivo títulos de propiedad a quienes se habían adueñado arbitrariamente de tierras que según la ley pertenecían a los indios o al Gobierno federal. "Estos recios pioneros –escribió– forman el grueso de un gran ejército que ha traído la paz y el progreso y dado lustre a nuestro nombre. […] Llevan a esta tierra salvaje […] principios de libertad civil […]

que tienen inscritos en el corazón […] como preceptos vivos y normas de conducta". Además, prosiguió, no le cuestan ningún dinero al Estado y "forjan el país y su historia y le aportan gloria".[18] En 1854 estos primeros colonos vieron convalidados los títulos de propiedad de las tierras, que suponían, sin embargo, una flagrante violación de los tratados suscritos con los dakotas.

El barco de vapor y el ferrocarril hicieron más accesible el Territorio de Minesota. A partir de 1855 se produjo una "riada de inmigrantes" que no cesaría en varios decenios. La mayoría venían de los estados del Atlántico Medio, de Nueva Inglaterra y del Medio Oeste, y muy pocos del Sur. No empezaron a llegar colonos directamente desde Europa hasta mucho después, en la década de 1870. En 1865 el estado tenía 250.000 habitantes, el 45% más que en 1860. Apenas cinco años después, en 1870, tenía 439.706, casi el doble: 279.009 eran estadounidenses nativos y, de los 160.697 nacidos en el extranjero, el grupo más numeroso lo formaban los escandinavos, seguidos por los alemanes, británicos e irlandeses. De los nativos, menos de la mitad eran de Minesota.[19]

Ya en la década de 1850 se habían librado en la región escaramuzas entre indios y blancos. Los colonos vivían en aldeas aisladas o dispersos en cabañas. Esos enfrentamientos eran las típicas refriegas fronterizas que se producían en muchos lugares del mundo. Pequeños grupos de indios dakota, sesenta como máximo, pero normalmente muchos menos, atacaban a los colonos con enorme brutalidad. Solían matar a todos los hombres y a veces hacían prisioneras a unas cuantas mujeres. Las batallas eran pequeñas pero muy encarnizadas, y sembraban el terror entre los colonos. Los "actos bárbaros" (como entonces se llamaba a la arrancadura de cabelleras, las decapitaciones y amputaciones) eran frecuentes en los dos bandos, aunque los linchamientos eran una especialidad de los euroamericanos. Cundía el miedo en los dos lados.

"Los blancos siempre estaban intentando forzar a los indios a renunciar a su forma de vida y vivir como blancos: cultivar la tierra, trabajar duro y hacer lo mismo que ellos. […] Los indios querían vivir como [indios] […] ir adonde les apeteciera y cuando les apeteciera, cazar donde pudieran y vender

pieles a los comerciantes", recordaría Gran Águila, un jefe dakota, muchos años después.[20]

Los indios, sin embargo, ya no podían "ir adonde les apeteciera". El origen del conflicto estaba en la tierra: el incansable afán de los blancos por apoderarse de tierras que se pudieran cultivar y cercar. Como la mayoría de los indios, los dakotas eran ajenos a la idea de propiedad individual, pero creían en un derecho colectivo sobre las zonas donde podían vagar, atrapar animales, pescar, recolectar frutos y cultivar la tierra. Por eso se disputaron el control de ciertos territorios con los ojibwa y batallaron con los colonos blancos y el Gobierno de Estados Unidos. Estas concepciones opuestas de los derechos de propiedad chocaron en la frontera de Minesota (y algo similar ocurrió, como veremos, en Namibia).[21]

No era este el único conflicto. "Los indios no llevaban libros de cuentas –dijo Gran Águila–, así que no podían negar las deudas y tenían que pagarlas. […] Los indios no podían acudir a la justicia para impugnar las deudas, pero siempre había disputas al respecto".[22] Y, lo que era quizá más importante, indios y blancos tenían normas culturales muy diferentes en cuanto a la relación entre deudor y acreedor. Los indios creían que el deudor debía pagar cuando tuviese los recursos suficientes, y no en una fecha establecida.[23] La tradicional economía moral india, basada en la estrecha relación (familiar y tribal) entre acreedor y deudor, chocaba con el floreciente capitalismo estadounidense, que garantizaba ante todo los derechos del primero.

Para colmo de males, muchos comerciantes engañaban a los indios, y el Gobierno estadounidense deducía los costes de la "civilización" (la construcción de escuelas, talleres e iglesias, la delimitación de las parcelas) de las rentas que les debían, retrasándose a menudo en el pago de la cantidad restante. En 1860 y 1861 hubo largas demoras que, añadidas al endeudamiento y a las malas cosechas, agravaron aún más la situación de los dakotas. El invierno de 1862 fue muy duro. Sin las rentas, los indios no podían comprar harina ni otros productos de primera necesidad. En la primavera de 1862 muchos vivían en condiciones desesperadas. Sus familias estaban al borde de la muerte por inanición.[24]

Para los dakotas eran especialmente lacerantes los agravios infligidos por el tratado de 1858, que suponía un ataque frontal contra su forma de vida. El

acuerdo prometía mayores recompensas para los indios que aceptaran las parcelas individuales adjudicadas por los estadounidenses y otras manifestaciones de la "civilización", a saber, la indumentaria occidental, el pelo corto y el cristianismo. De las 7.000 familias que formaban el pueblo dakota, unas 125 habían rechazado la "sábana", frase que se aplicaba a los indios que se aferraban a su forma de vida y sus costumbres. Quienes optaban por la *civilización* a menudo vivían aislados y eran objeto del escarnio de sus compatriotas, que también les robaban y agredían.[25]

La incomprensión estaba ligada al engaño. Por lo demás, los indios tenían dos motivos importantes para sentirse ofendidos. Según Gran Águila, los hombres blancos se creían superiores a los indios y a veces abusaban de las mujeres: "Los dakotas no creían que hubiese en el mundo nadie mejor que ellos. […] Todas estas cosas hacían que muchos indios tuviesen antipatía a los blancos".[26]

En general, los tratados apenas beneficiaron a los indios y, por lo demás, los miembros de las tribus no entendían en muchos casos las disposiciones que habían aceptado sus jefes. En el pueblo dakota surgieron toda clase de conflictos: entre jóvenes y mayores, entre lo tradicional y lo *civilizado* y entre grupos familiares. A un buen número de hombres jóvenes les repugnaban las concesiones territoriales aprobadas por los jefes: su autoridad y la de los ancianos empezaron a debilitarse. En la situación crítica creada por las usurpaciones de los blancos, los indios tomaron decisiones diversas en aras de su supervivencia física y la de su cultura. Quienes optaron por cultivar parcelas individuales sabían que la otra alternativa era desplazarse hacia el oeste, a las Grandes Llanuras, donde pasarían frío y hambre y sufrirían la hostilidad de otras tribus.[27]

A pesar de los conflictos internos que existían en el pueblo dakota, casi todos sus miembros coincidían en quejarse de que los blancos habían conculcado los tratados en los que se les había prometido a los indios, por lo menos de palabra, todas las cosas que querían, entre ellas sábanas, municiones, café, té, tabaco, cerdo, harina y azúcar "en abundancia". Los dakotas tenían muy presentes esas promesas, fueran reales o no, y las repetían una y otra vez. "No era extraño –escribió un notable ciudadano de Minesota y uno de los primeros historiadores del estado– que los sioux

sospecharan que el taimado hombre blanco podía revocar en cualquier momento su título de propiedad [de la tierra, derivado de los tratados]", en vista de la continua usurpación de tierras, incluso de las que se les habían concedido en virtud de esos acuerdos.[28]

"Si les atacáis os atacarán y os devorarán a vosotros y a vuestras mujeres y a vuestros hijos. […] Estáis locos. […] Moriréis como los conejos cuando les persiguen los lobos hambrientos en las noches de Luna Dura".[29] Así se dirigió el jefe dakota Pequeño Cuervo a un reducido grupo de seguidores suyos que habían asaltado establecimientos de comercio y almacenes (véanse ilustraciones de las pp. 110 y 111). Los indios, desesperados, habían robado harina, carne y otros artículos de primera necesidad. También habían matado a cuatro blancos y sembrado así el pánico en los dos lados. Pequeño Cuervo sabía que las autoridades harían a la tribu entera responsable de las acciones de unos pocos. A los dakotas se les privaría de las rentas anuales y forzaría a hacer otras concesiones; ante todo tendrían que entregarles a los verdaderos responsables, que serían encarcelados, juzgados y ahorcados, de esto último no cabía duda. El jefe indio también sabía que los blancos estaban preocupados por la guerra de Secesión, que estaba yendo mal para el Norte, y que muchos ciudadanos de Minesota, incluidos mestizos, habían sido reclutados por el Ejército de la Unión o se habían alistado. Para aquellos dakotas dispuestos a luchar en la guerra, aquel verano, el de 1862, era un momento propicio.[30]

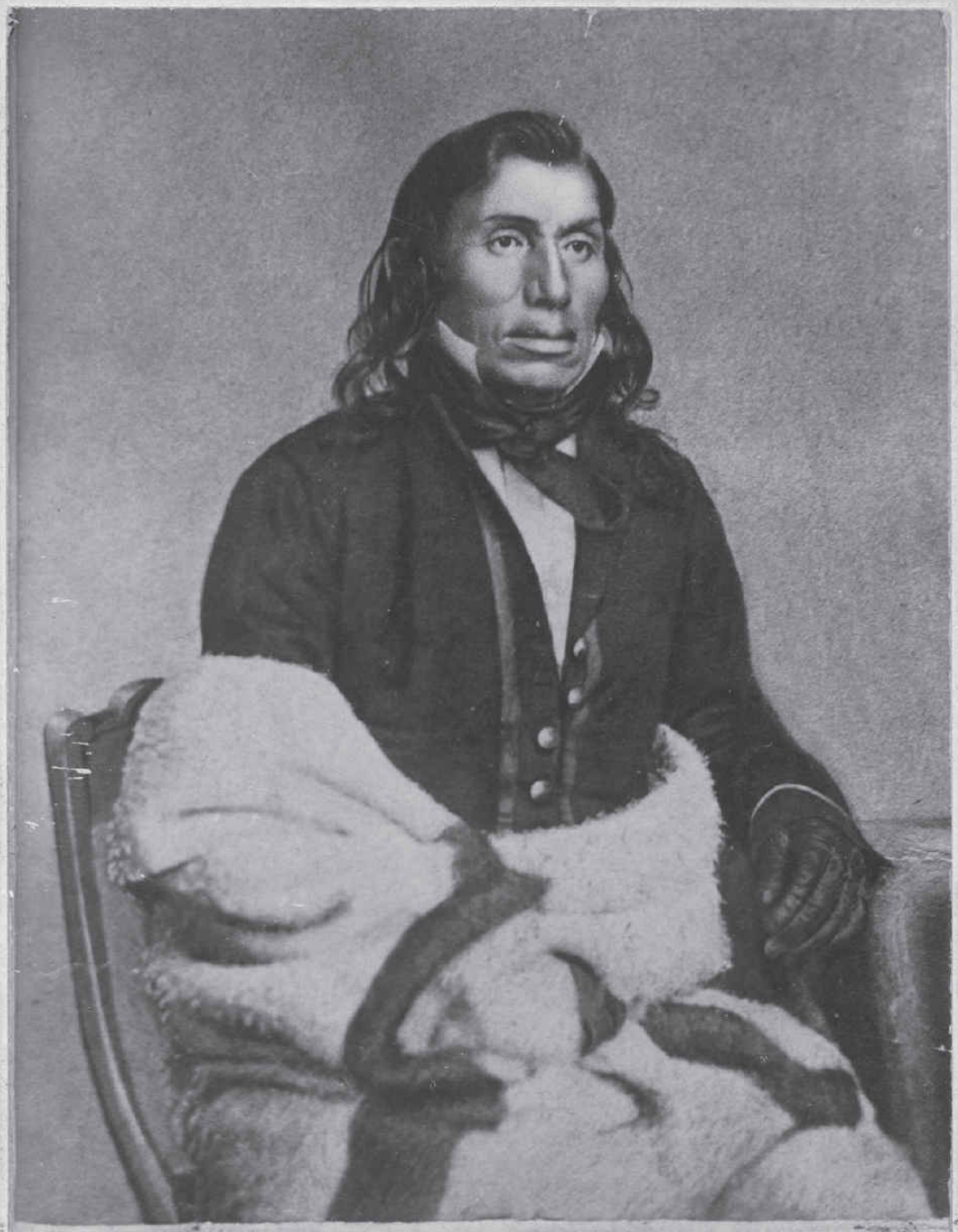
Los temerarios seguidores de Pequeño Cuervo le acusaron de cobardía: el jefe se puso furioso, pero al final se sumó a los más belicosos e hizo de la escaramuza una guerra en toda regla.

Los rebeldes dakota batallaron con los colonos y el ejército y visitaron a otras tribus para convencerlas de que se les unieran. Algunas aceptaron; otras se mostraron tan cautas como lo había sido Pequeño Cuervo al principio. Los rebeldes nunca obtuvieron el apoyo de todos los dakotas, ni mucho menos el de otros indios del North Country: muchos temían perder aún más tierras en el caso de enfrentarse con el Gobierno de Estados Unidos en una guerra total. El principal motivo de discordia entre los indios estaba en los centenares de blancos y mestizos tomados como rehenes y forzados a

desplazarse con los rebeldes. Los dakotas sabían lo útiles que les serían estos prisioneros en una negociación, pero al mismo tiempo, y dado el valor que su cultura atribuía a los lazos de parentesco, se sentían en el deber de proteger a aquellos blancos y mestizos con los que estaban emparentados, aunque fuese lejanamente.

Los dakotas partidarios de la guerra y los defensores de la paz (los "hostiles" y los "amistosos", como se los llama en los documentos del siglo XIX), que sumaban unos mil hombres, así como los centenares de cautivos blancos y mestizos, se reunieron en la aldea de Pequeño Cuervo. Existía una tensión enorme: los rehenes temían que los mataran, y las dos facciones indias estaban dispuestas a combatir.[31] Paul Mazakutemani, un converso al cristianismo, arriesgó su vida interponiéndose entre ellas, y suplicó a Pequeño Cuervo que se rindiera. "Los estadounidenses son un gran pueblo –dijo–. Tienen plomo, dinamita, armas y provisiones en abundancia. Dejad de luchar, reunid a todos los prisioneros y dádmelos. Quienes luchan contra los blancos nunca se hacen ricos ni permanecen en un sitio más de dos días; siempre están huyendo y pasando hambre".[32] En otra reunión, Mazakutemani volvió a reconvenir a Pequeño Cuervo y sus seguidores, preguntándose si estaban "dormidos o locos. Luchar contra los blancos es como luchar contra el trueno y el relámpago. Os matarán a todos. Es como tirarse al Misisipi".[33]

Pequeño Cuervo (1810-1863) fue un jefe de los dakota sioux de Mdwakanton. Aquí aparece reprentado en la firma del Tratado de Traverse des Sioux



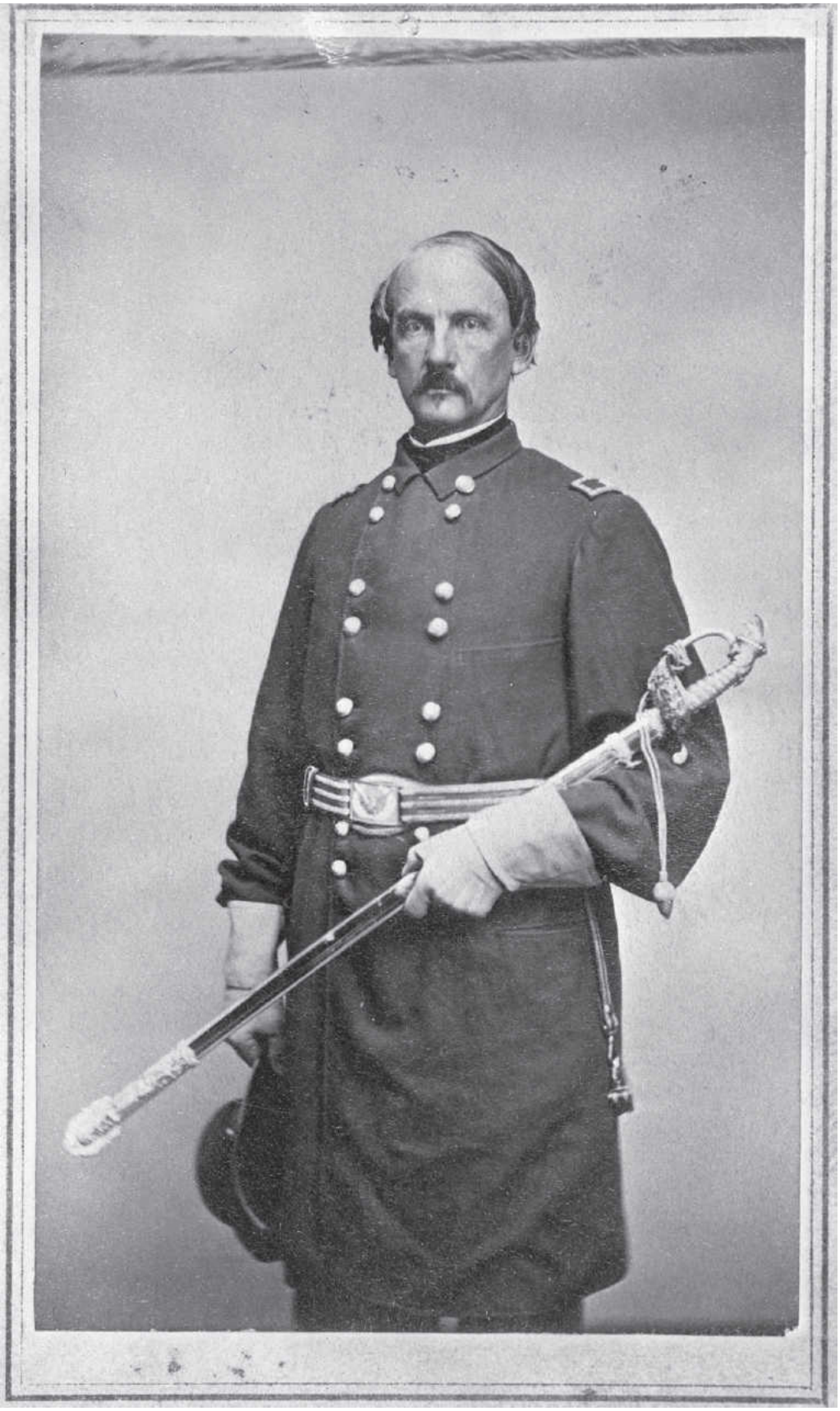
LITTLE CROW,
A Sioux Chief and Leader of the *Indian Massacre of* 1862, in Minnesota.

J. H. Gravenslund, HUTCHINSON, MINN.

Pequeño Cuervo vivía entre dos mundos. En contraste con la ilustración de la página anterior, aquí lleva principalmente ropa occidental

Durante casi dos siglos había habido choques en la frontera y habían aumentado con rapidez el número de colonos euroamericanos y usurpaciones de tierras indias, de ahí que Mazakutemani se diera cuenta del poder de los blancos. Sabía que los colonos tenían de su parte al Ejército de Estados Unidos y a las milicias de Minesota; y por lo menos intuía que, pese a estar combatiendo al mismo tiempo la insurrección del Sur, que ponía en peligro la supervivencia del país, el Gobierno estadounidense no permitiría en ningún caso que los indios triunfaran por la fuerza. Pequeño Cuervo probablemente sabía que la suya era una causa perdida, pero aun así no se dejó convencer: "Tenemos que luchar y morir juntos. Es de locos y cobardes pensar lo contrario, y abandonar a la nación en un trance así. No caigáis en la deshonra de rendiros, porque os colgarán como a perros: morid, si es necesario, con el arma en la mano, como valerosos guerreros del pueblo dakota".[34]

En todo el fértil valle de Minesota, los guerreros dakota atacaron a los colonos y los puestos de avanzada de la Indian Agency. Estas ofensivas, como tantas anteriores, llevaron a brutales matanzas de hombres y a veces de mujeres y niños, por más que Pequeño Cuervo hubiese ordenado que se les perdonara la vida. Era más frecuente, sin embargo, que los indios tomaran a las mujeres y los niños como prisioneros. A veces buscaban asesinar a una persona concreta, a cierto comerciante al que odiaban por haber dicho –o eso se rumoreaba– que si los indios pasaban tanta hambre podían comer hierba, le mataron a palos y le llenaron la boca de hierba.[35] En otros casos, las matanzas eran indiscriminadas. Los indios también perdonaban la vida a muchos blancos, particularmente a los que tenían lazos de parentesco con ellos.[36] A los colonos, por su parte, nada les indignaba más que ver cómo se sublevaban indios a los que creían conocer bien.



Henry Hastings Sibley en 1860. Sibley (1811-1891) llegó al Territorio del Noroeste como trampero. Vivió con los indios durante largos periodos y tuvo un hijo con una india. En 1858, cuando Minesota fue reconocida como estado, se convirtió en su primer gobernador. En 1862 se le puso al mando de la Milicia del Estado de Minesota, encargada de reprimir la rebelión de los sioux, y también en las campañas de 1863 y 1864. La prudencia de su estrategia militar y la relativa moderación de su postura política (se oponía al ajusticiamiento de aquellos indios que no habían matado a ningún blanco) suscitaron gran hostilidad entre los euroamericanos. Sigue siendo una figura venerada por muchos ciudadanos de Minesota

A pesar de la protección de que gozaba, la población blanca fue presa del pánico, un terror "universal e irreprimible".[37] Miles de colonos "despavoridos" se refugiaron en asentamientos mayores, como Mineápolis y Saint Paul, y fuertes del Ejército de Estados Unidos; y algunos no volvieron nunca a sus casas y granjas. En el valle de Minesota se podían recorrer unos trescientos kilómetros sin ver más que una región "destruida y despoblada".[38] Unos meses después, en una carta al presidente Abraham Lincoln, su secretario, John G. Nicolay, sostuvo que "no ha habido nunca un conflicto tan repentino ni tan feroz ni tan cruento como el que colmó de tristeza y amargura el estado de Minesota".[39]

"La guerra, como una tormenta arrasadora, estalló de repente y se extendió con rapidez –escribiría una mujer dakota muchos años después–. Era difícil saber quiénes eran amigos y quiénes enemigos".[40] También describió el pánico que cundió entre los sioux.[41] Las discordias internas ya mencionadas se agravaron en medio del conflicto armado. Algunos dakotas, enardecidos por los abusos de los blancos y una cultura que ensalzaba a los guerreros, clamaban venganza. Otros compartían los temores de Pequeño Cuervo; sabían que la guerra sería un desastre para su pueblo, pero acabaron aceptándola por solidaridad con los hombres de sus clanes y para demostrar su valía como combatientes.[42]

De los 7.000 dakotas, un total de 1.500 tomaron las armas.[43] Se rumoreaba que la nación sioux entera, unas 25.000 personas que poblaban un territorio que se extendía hasta el río Misuri, iba a unirse a la lucha y ya estaban en marcha, y lo mismo se decía de los ojibwa y los winnebago, que vivían al norte.[44] El rumor, pese a no ser cierto, exacerbó el pánico de los colonos blancos y las autoridades federales y de Minesota.

La simple división entre blancos e indios no nos da, sin embargo, una idea cabal de la compleja realidad de la frontera. Esta región era el escenario de un conflicto a veces violento, pero también una zona de interacción.[45] Entre los indios y los blancos vivían cientos o acaso miles de francodakotas y anglodakotas: estos mestizos eran fruto de las relaciones sexuales que durante doscientos años habían tenido indios y europeos en la frontera. A veces era una persona "de sangre mixta" quien salvaba a su familia, según contó Samuel J. Brown, hijo de un famoso pionero y agente indio. Cuando se enteró de los ataques indios, la familia de Brown huyó de su casa, pero pronto se encontró con un grupo de indios manchados de sangre por una matanza que se había producido poco antes. La madre de Brown se puso a gritarles en la lengua de los dakotas, les dijo que era de origen sisseton (una de las tribus dakota) y pidió que la protegieran a ella, a su familia y a los otros blancos que huían con ellos. Uno de los indios se acordó entonces de que un invierno en el que se estaba muriendo de frío aquella mujer le había ofrecido albergue, permitiéndole calentarse delante del fuego y dándole de comer. Así que pidió a los otros indios que dejaran en paz al grupo de blancos y mestizos; pero sus compatriotas respondieron que habían jurado matar a todos los blancos y pensaban cumplir su palabra. El indio "amistoso" insistió en su ruego. Los indios, veinticinco en total, se reunieron dos veces para deliberar y al final permitieron al grupo desplazarse al asentamiento de Pequeño Cuervo, donde se les ofrecería protección. En el camino, sin embargo, temieron a menudo por su vida.[46]

"Ocúpese de los indios", le dijo por telegrama el presidente Lincoln al gobernador Ramsey.[47] Su exhortación concordaba con el parecer de Pope, el comandante estadounidense, que tomó plena conciencia de la gravedad de la insurrección nada más llegar a Minesota. Graduado de la academia militar de West Point, había participado en la guerra mexico-estadounidense y en otras campañas contra los indios. El gobernador Ramsey tenía ahora por consejero a un oficial de alto rango desacreditado en Washington, pero no en la frontera. A Pope, que tenía línea directa con el Departamento de Guerra, le sería más fácil obtener refuerzos y material bélico, así como evitar que Minesota destinara más soldados y recursos a la guerra civil. El propio

Lincoln desoyó las objeciones del secretario de Guerra suspendiendo el reclutamiento de hombres en Minesota, otra señal más de que asegurar la frontera era tan importante para el Gobierno federal como reprimir la insurrección del Sur. Ramsey y Pope no tardaron en nacionalizar las milicias del estado, incorporándolas al Ejército de Estados Unidos.

Pope envió casi mil cuatrocientos hombres al valle de Minesota (véase mapa de la p. 101) para que socorrieran a la guarnición y los refugiados sitiados en Fort Ridgely, que los dakotas ya habían intentado tomar dos veces. Las fuerzas estadounidenses se dirigieron posteriormente a New Ulm, donde el ejército (apoyado por los colonos) y los dakotas estaban librando una batalla encarnizada. Esta próspera ciudad fronteriza vio arder muchos edificios, se produjeron cuantiosas pérdidas humanas y materiales, pero los colonos blancos lograron finalmente hacer retroceder a los atacantes.[48]

Mientras tanto, el coronel Sibley reunió un ejército numeroso para entablar batalla con los indios cerca del lugar donde se encontraba la Upper Indian Agency (véase ilustración de la p. 113). Era un grupo heterogéneo y desorganizado, compuesto por refugiados blancos y soldados sin apenas experiencia. Sibley y unos cuantos indios intentaron en vano negociar. El coronel estadounidense prometió proteger a los indios a condición de que no mataran a nadie; pero fue duramente criticado por la prensa y los ciudadanos blancos de la zona por no emprender un ataque total e inmediato. Como sucedía a menudo en muchos otros lugares del mundo, los colonos querían sangre, cobrarse su venganza, y se oponían a toda negociación.[49] Sibley obtuvo el apoyo de misioneros aliados con aquellos indios que se habían convertido al cristianismo. Fue avanzando poco a poco e intentó de nuevo negociar con los indios, entre otras razones porque tenía la esperanza de lograr la liberación de los casi doscientos cincuenta prisioneros blancos y mestizos (o “híbridos”, como los llaman las fuentes de la época). Le escribió a su mujer diciendo que se impartiría justicia a los indios, pero no pensaba “asesinar a ningún hombre declarado inocente, aunque sea un salvaje”.[50]

Otros pidieron sin rebozo que se exterminara a los indios. Como en Grecia en la década de 1820, los nacionalistas aborrecían a quienes se interponían en su camino a la unificación nacional. “Tiene que ser una guerra de exterminio, como en el caso de los sioux”, le telegrafió el

secretario de Lincoln, Nicolay, a Stanton.[51] El gobernador Ramsey utilizó muchas veces la misma palabra.[52] Tras la derrota de los dakotas, Pope escribió a Sibley lo siguiente:

> Las atroces matanzas de mujeres y niños y los escandalosos abusos a las prisioneras siguen vivos [en nuestra memoria] y reclaman un castigo que excede el poder humano. Ningún tratado ni ninguna manifestación de buena voluntad por parte de los indios traerá la paz a esta región. Deseo el total exterminio de los sioux. […] Destruir todos sus bienes y forzarlos a marcharse a las llanuras. […] Se les debe tratar como dementes o bestias salvajes, y en ningún caso como personas con las que se puede llegar a acuerdos.[53]

Estas palabras son similares a la famosa "orden de exterminio" dictada en 1904 por el general alemán Lothar von Trotha en el caso de los herero y nama que vivían en el sudoeste de África, como veremos en el capítulo VI. Aún no existía un código de leyes de guerra internacional. El Código Lieber del Ejército estadounidense, en el que se basarían no pocos intentos de definir la conducta aceptable en los conflictos, se redactó un año más tarde; y la primera Convención de Ginebra se celebró en 1864. Había, sin embargo, ciertas normas consuetudinarias relativas a las guerras, pero ni a Pope ni a otros se les ocurrió que pudieran aplicarse al conflicto con los indios.

De haber tomado Fort Ridgely y New Ulm, los dakotas habrían podido atravesar libremente el valle de Minesota hasta llegar a la capital del estado, Saint Paul, y al río Misisipi. Sus triunfos habrían animado a otros indios a sublevarse. Pero no lo lograron, y en su fracaso estuvo el origen de una derrota aún mayor. Que el país estuviera en plena guerra civil no impediría a los estadounidenses utilizar todo su poderío militar contra los indios. Además de reprimir la sublevación y culparlos de los abusos cometidos por los blancos, Estados Unidos haría desaparecer a todos los dakotas de Minesota, allanando así el camino a los colonos para el pleno ejercicio de sus derechos.

El Ejército de Estados Unidos entró en la guerra contra los indios y contribuyó así decisivamente a asegurar los asentamientos blancos. En ella

también participaron voluntarios, colonos armados con rifles y muy decididos que se incorporaron casi inmediatamente a la milicia estatal. Además de luchar contra los indios, contribuían a guardar los fuertes cuando las tropas regulares entraban en combate, sirviendo así al ejército durante días y a veces meses. Se daban a sí mismos nombres inmodestos como los Vengadores de la Frontera, los Tigres de Le Seur, la Caballería Alirroja y la Guardia Escandinava, y a veces formaban compañías mayores y más regulares (aunque provisionales). Los Gobiernos estatal y federal les daban una paga y compensaban por los daños que sufrían.[54]

Como voluntarios y milicianos representaban una importante tradición estadounidense: el ideal democrático del pueblo en armas (expresado en la Segunda Enmienda, que reconoce el derecho de los ciudadanos a portar armas) y la aversión a los ejércitos regulares. Pero esta tradición tomaba ahora un carácter racial, porque era el pueblo *blanco* en armas el que se movilizaba para reprimir la sublevación de los dakotas. Algunos soldados eran profesionales, pero muchos tenían casi tan poca experiencia como los granjeros y comerciantes que tomaron sus rifles, abandonaron sus propiedades y se unieron a los Vengadores de la Frontera u otros grupos.

El conflicto fronterizo era idéntico en este aspecto a los que surgieron en otras colonias como Australia, Nueva Zelanda, Sudáfrica y la alemana del sudoeste de África.[55] En todos estos casos, los pueblos indígenas aceptaban en los tratados ceder tierras a los Estados o a los colonos, que posteriormente usurpaban más. Los nativos eran por lo general ajenos a la idea del derecho a la propiedad privada de la tierra. Creían en derechos colectivos, en la propiedad tribal: una visión radicalmente incompatible con la de los colonos blancos, que pretendían establecer lindes, cercar las tierras de las que se apropiaban las familias de los pioneros, a veces por la fuerza y violando así los tratados. También era muy frecuente que los indígenas desaprobaran o incluso desconocieran los acuerdos a los que habían llegado sus jefes con los colonos, a menudo en beneficio propio, como veremos igualmente en el caso de Namibia. Las usurpaciones de tierras acababan por hacerse insoportables, y se producían rebeliones que terminaban con la derrota de los pueblos nativos y su idea de derechos colectivos.

Al contrario que Sibley, Pope se oponía a entablar negociaciones.[56] Finalmente, el 18 de septiembre de 1862, un ejército compuesto por 1.500 hombres y comandado por Sibley avanzó hacia el norte por el valle de Minesota. Muchas rehenes blancas habían gozado de la protección de los indios "amistosos"; otras habían sido violadas y habían visto morir a parientes suyos a manos de los dakotas.[57] El 23 de septiembre, Sibley y sus tropas se enfrentaron a Pequeño Cuervo y los guerreros dakota (cuyo número posiblemente alcanzara el millar) en la llamada batalla de Wood Lake (que en realidad se libró a orillas de otro lago cercano).[58] "La pradera estaba plagada de indios", escribiría más tarde un antiguo combatiente estadounidense.[59] Algunos indios querían matar a todos los rehenes, otros eran partidarios de retenerlos como instrumento para negociar con el enemigo. Los dakotas decidieron esperar. Finalmente, más de setecientos arremetieron contra los hombres de Sibley, y los demás se quedaron vigilando a los prisioneros blancos y mestizos. Los guerreros atacaron por tres flancos, pero sufrieron cuantiosas bajas y acabaron retirándose. Acostumbrados a atacar a colonos aislados, se encontraron ahora con el Ejército de Estados Unidos: bien organizado, pertrechado y con experiencia. Los cañones estadounidenses resultaron tan decisivos como en batallas anteriores. Pequeño Cuervo y unos ciento cincuenta o doscientos guerreros huyeron al Territorio Dakota y a Canadá. Otros se quedaron, aun sabiendo que sufrirían represalias.

Se les castigó muy pronto, con dureza y, en general, indiscriminadamente. Unos treinta mil colonos blancos se habían convertido en refugiados y se encontraban hacinados en fuertes y ciudades. Entre quinientos y mil habían sido asesinados, a veces brutalmente, y sus cuerpos mutilados.[60] Las atrocidades cometidas por los indios habían soliviantado a los colonos y las autoridades, que buscaban venganza. No pensaban tolerar ninguna rebelión más, estaban decididos a conjurar de una vez por todas la amenaza india y tomar las medidas necesarias para que el extremo norte del Medio Oeste fuese para siempre una región segura y libre para el asentamiento de los blancos.

Había que ajusticiar o encarcelar a quienes hubiesen participado en la rebelión. Hasta Sibley (recién ascendido a brigadier general y que, siendo

comerciante de pieles, había vivido con los indios y engendrado un hijo con una nativa y estaba a favor de negociar con los dakotas) creía firmemente en la necesidad de ejecutar a quienes hubiesen matado a blancos. “Habiendo visto los cuerpos mutilados de sus víctimas –escribió el gobernador Ramsey–, no puedo ser magnánimo con ellos. […] Si no reprimimos ahora esta insurrección con total eficacia, el estado quedará sumido en la ruina, y esos desgraciados, que, de todos los demonios con forma humana, se cuentan entre los más crueles y feroces, volverán a adueñarse de algunas de las regiones más bellas y las conservarán durante años. […] Los barreré con la escoba de la muerte”.[61] Son palabras aterradoras las escritas por el hombre que se había convertido en el primer gobernador de Minesota cuando el territorio fue reconocido como estado en 1858.

Sibley creó una comisión militar para juzgar a 16 indios. De hecho, ya se había ahorcado a 20. El brigadier general recibió órdenes de enviar a un grupo de prisioneros a Fort Snelling; a mediados de octubre de 1862, 101 indios con grilletes se vieron forzados a recorrer un largo camino a pie.[62] Más tarde llegarían al fuerte 2.000 más. Varios centenares murieron allí en el invierno de 1862 y 1963.[63]

Se llamó a testigos y se escucharon sus declaraciones. Los procesos fueron muy rápidos; a veces se condenaba a cuarenta prisioneros al cabo de un solo día de juicio. Hubo quienes protestaron contra estas irregularidades, entre ellos algunos misioneros. En Minesota, sin embargo, la hostilidad contra los reos llegó al paroxismo. El público exigía que se ajusticiara a todos los prisioneros y se expulsara del estado a todos los demás indios.[64] Le indignaba especialmente que un gran número de indios “civilizados” hubiesen participado en las masacres. El fiscal del distrito de Saint Paul, George A. Morsey, le expresó así este sentimiento al presidente Lincoln:

Mientras quede algún indio en los asentamientos fronterizos o sus inmediaciones, ni el más riguroso de los castigos nos pondrá totalmente a salvo. El indio es, por naturaleza, tan poco de fiar como el lobo. Por mucho que uno lo dome e intente civilizarlo y cristianizarlo, la visión de la sangre hará aflorar enseguida los instintos salvajes y lobunos de su raza. Es bien sabido que, entre los primeros sioux en perpetrar masacres, y los más

sanguinarios, había muchos ‘indios civilizados’ […] a pesar de que llevaban el pelo corto, vestían como el hombre blanco y vivían en casas de ladrillo que les había construido el Estado.[65]

De los 393 indios sometidos a juicio, 75 fueron absueltos y 16 condenados a penas de cárcel, y el tribunal sobreseyó varios casos por falta de pruebas. Fueron condenados a muerte 309 indios.[66] Se informó de los fallos al presidente Lincoln, que pidió todas las actas de los juicios; pero el gobernador Ramsey le escribió advirtiéndole de que había que ejecutar las sentencias, porque temía que de lo contrario se produjeran “venganzas privadas”: turbas furiosas que se tomarían la justicia por su mano.[67] De hecho, ya se había oído a algunas amenazar a los prisioneros indios, y las autoridades temían no poder salvaguardar el imperio de la ley ni contener a una multitud decidida a asesinar a todo indio con el que se encontraran, y en particular a los que estaban presos.[68] Sin embargo, Lincoln y unos cuantos consejeros suyos veían con escepticismo las palabras belicosas que llegaban de Minesota. El presidente creía ante todo en el imperio de la ley. Decidido a formarse su propia opinión sin dejarse influir por las histéricas filípicas de Pope, suspendió las ejecuciones y leyó con detenimiento las actas de los juicios y las sentencias. Los funcionarios y colonos de Minesota se indignaron, querían que se ajusticiara de inmediato a todos los condenados.

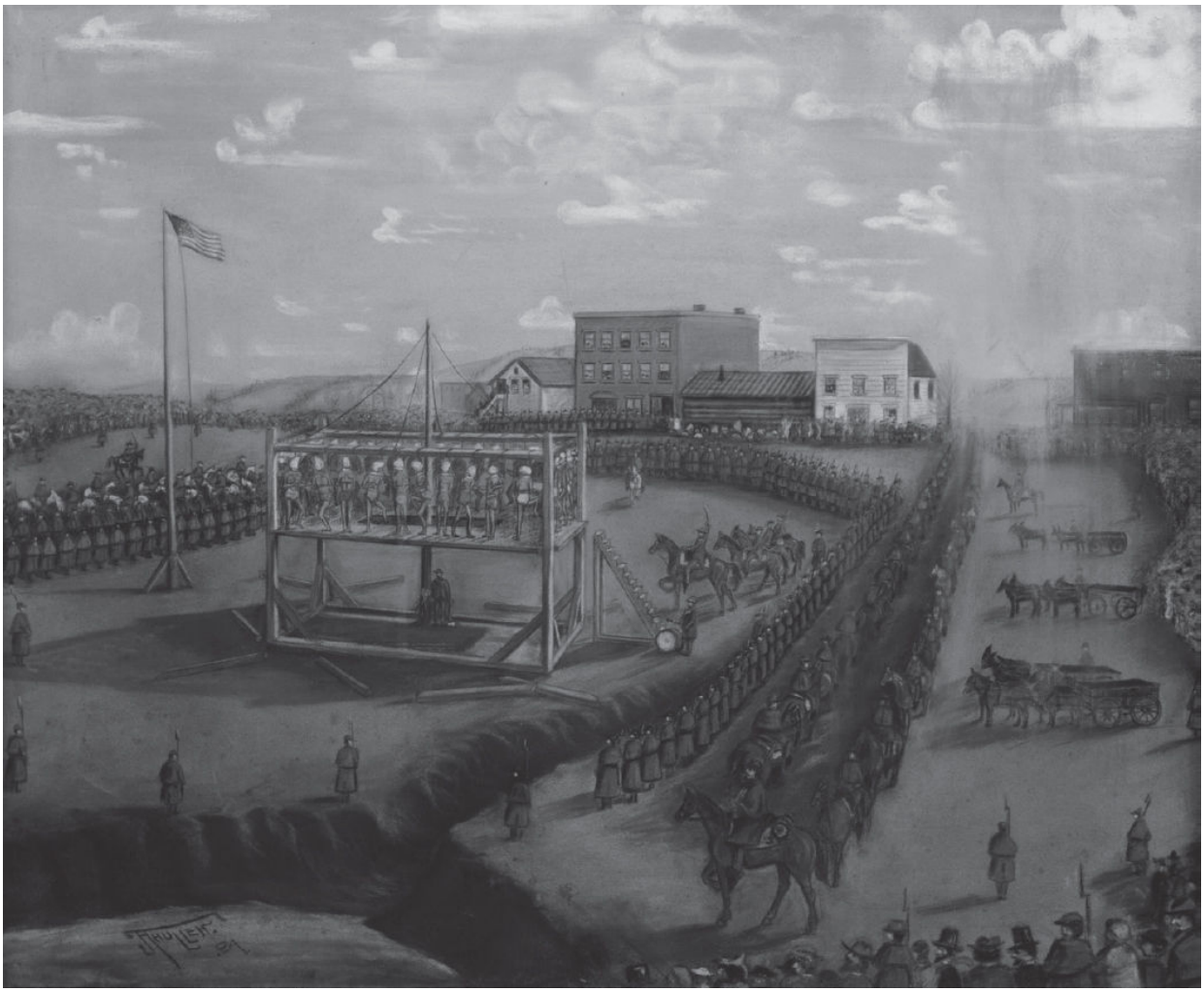
Finalmente, Lincoln redujo el número de ejecuciones a 39, salvando la vida a quienes se habían unido a la sublevación, pero de los que no se había probado que hubiesen participado en ninguna matanza. Dos días antes de la fecha fijada para las ejecuciones, el comandante militar de Mankato, que temía las acciones de multitudes incontroladas, impuso la ley marcial y prohibió la venta de alcohol en la región.

El 26 de diciembre de 1862 en Mankato, 38 indios (a uno de los condenados se le había conmutado la sentencia) fueron asesinados legalmente, todos al mismo tiempo (véase ilustración de la p. 123).[69] El patíbulo era uno de los mayores jamás construidos. Nunca en la historia de Estados Unidos se ha ajusticiado a tantas personas de una vez. Había más de un millar de soldados vigilando que no se produjeran incidentes. El verdugo había perdido a tres hijos suyos en la rebelión, y los dos restantes y su mujer

seguían en poder de Pequeño Cuervo.[70] Al día siguiente, Sibley telegrafió a Lincoln informándole de que se había dado muerte a los reos. “Todo se desarrolló con normalidad –le dijo–, y los otros prisioneros están a salvo”.[71] Era el propio Lincoln quien había firmado la orden de ejecución. El presidente había exigido al mismo tiempo que se protegiera a los otros prisioneros, evitando que sufrieran actos de “violencia ilegal”.[72] Los soldados estadounidenses que escoltaron a los reos –tanto los que iban a ser ajusticiados como los condenados a penas de cárcel– tuvieron que contener en el camino a multitudes que amenazaban con masacrar a los indios. La prensa local enardeció los ánimos clamando “¡muerte a los bárbaros!”.[73]

No hubo masacres de indios. Los dakotas, al contrario que los indios de California, no sufrieron un genocidio.[74] Se optó, en efecto, por una política de expulsión que afectó igualmente a los ojibwa y los winnebago, aunque estas tribus no habían librado más que unas cuantas escaramuzas.

Las decisiones importantes se adoptaron en el ámbito federal. El 16 de febrero de 1863, el Congreso revocó todos los tratados suscritos con los dakotas, rechazando el compromiso de pagarles rentas anuales, así como todas las reivindicaciones territoriales de los sioux de Minesota. Parte de los fondos que habrían recibido los indios se destinaron a compensar a los colonos blancos por las pérdidas que habían sufrido. Otra ley, aprobada el 3 de marzo, eximía de deportación a los dakotas que hubiesen auxiliado a los blancos y adjudicaba a “individuos de mérito” haciendas de ochenta acres en antiguas reservas indias.[75]



El 26 de diciembre de 1862 se ejecutó a 38 sioux, en lo que fue la mayor ejecución en masa de la historia de América

Sus nuevos hogares, sin embargo, se encontraban en el territorio que más tarde se convertiría en Dakota del Sur, y no en Minesota. Los indios se dispersaron por el Territorio Dakota, Iowa y Nebraska. Muchos fueron a parar a la reserva Crow Creek, en la actual Dakota del Sur, o Fort Totten (donde hoy se encuentra la reserva Spirit Lake), en la actual Dakota del Norte.[76] Algunos dakotas permanecieron en el lado canadiense de la frontera; otros se desplazaron al oeste y acabaron uniéndose a sus hermanos lakota para abrir un nuevo capítulo en la historia de la resistencia india. Unas cuantas familias formaron comunidades dispersas en Saint Paul y Faribault,

asentándose en extensiones de ochenta acres; pero su presencia suscitó enorme hostilidad entre sus vecinos blancos.[77]

Todos aquellos que vieron su sentencia de muerte conmutada por Lincoln fueron enviados a la cárcel de Davenport, en Iowa. Los misioneros ayudaron a no pocos prisioneros y perseveraron en su esfuerzo educativo. Los dakotas sufrieron condiciones atroces en la cárcel. Algunos murieron de hambre, y otros de frío en invierno. A todos les daba pena no poder ver ni cuidar a sus parientes. Gran parte de los centenares de presos perecieron, como ya había ocurrido en Fort Snelling.[78]

Muchos de los que se habían convertido al cristianismo –antes o después de ser condenados– escribieron al reverendo Stephen Return Riggs, un famoso misionero, suplicándole que averiguase cómo estaban sus parientes o intercediese por ellos para que se les liberara. Aseguraban creer en el "Gran Espíritu" y haber dejado la bebida y renunciado a las "costumbres indias".[79] También le pedían que rezase por ellos y sus familias. "No paran de morirse jóvenes que han aprendido a escribir –le escribió a Riggs un prisionero llamado Su Nido Sagrado–. Me da mucha pena. […] Desde que llegamos aquí han muerto por lo menos cuarenta y cinco, y morirán muchos más. […] Las mujeres están tristes y asustadas, y algunas pasan hambre y huyen. Hay varias que no se acuerdan del Espíritu Santo. Se las está dispersando y separando".[80] Otro prisionero, Robert Hopkins, al que Riggs había escrito preguntando por las condiciones de vida en la cárcel, le contó que muchos compañeros suyos estaban enfermos y algunos morirían, en su mayoría de frío cuando llegara el invierno. "Si saca usted a alguno [de mis parientes] de la cárcel –le escribió–, me alegraré mucho".[81]

Pequeño Cuervo había huido, como ya hemos dicho, y con un grupo de seguidores cada vez más reducido había vagado por Minesota y, posteriormente, por las dos Dakotas y Canadá. El 3 de julio de 1863, aproximadamente un año después de la batalla de Wood Lake, el jefe indio y su hijo se encontraron con dos colonos y hubo un tiroteo. Pequeño Cuervo murió de un disparo de bala y su cadáver fue mutilado. El 4 de julio, en los festejos del Día de la Independencia de Estados Unidos, su cabellera y otras partes del cuerpo fueron exhibidas y más tarde vendidas como recuerdo.

Estas expulsiones tuvieron consecuencias terribles para los supervivientes, que vivirían en la pobreza y serían perseguidos con frecuencia. Además, estaban separados de Minesota y las tierras que les habían alimentado y revestían un profundo significado espiritual y cultural para los indios.[82]

A finales de 1863, la mayoría de los dakotas de Minesota estaban muertos o habían sido deportados. Se seguían produciendo pequeñas incursiones indias, que siempre daban pie al rumor de que había grupos más numerosos dispuestos a atacar a los blancos. El Gobierno del estado de Minesota y el Departamento de Guerra autorizaron la formación de fuerzas irregulares encargadas de matar a las partidas de asaltantes indias, ofreciéndoles una recompensa de veinticinco dólares por cabellera; más tarde, la suma aumentaría a doscientos. Era evidente que el Gobierno aceptaba que se castigase a los indios al margen de la ley. Al final se encontraron muy pocos, esas cuadrillas de justicieros obtuvieron apenas cuatro cabelleras.[83]

No bastó con estas acciones; los escasos ataques contra los blancos y, lo que era más importante, el temor generalizado a que se produjeran otros más graves hicieron a las autoridades estatales y federales tomar la decisión de extender la guerra al Territorio Dakota. En 1863 (y en los dos años siguientes), y a pesar de la expresa prohibición de Lincoln, los destacamentos encargados de perseguir a los dakotas penetraron varias veces en Canadá.

En estas expediciones, el ejército masacraba a hombres, mujeres y niños. Cuando encontraban un campamento indio, los soldados destruían todos aquellos víveres que no pudieran consumir o llevarse. En el North Country, los inviernos eran inclementes. Del Ártico llegaban vientos muy fuertes que atravesaban Canadá y Estados Unidos, y la nieve formaba capas de hasta un metro. En estas condiciones casi no se podía encontrar comida mas que pescando en el hielo. Los indios solamente podían sobrevivir matando y desecando búfalos u otras presas, que engrasaban y mezclaban con bayas secas para hacer el famoso *pemmican*, del que también se habían alimentado tramperos y exploradores desde la llegada de los europeos a la región. Una vez se encontraron con soldados estadounidenses cerca de lo que hoy es

Ellendale, en Dakota del Norte; a pesar de los desesperados ruegos de los dakotas, el general Sully se negó a parlamentar con ellos, ordenó matarlos a todos y luego hizo a sus hombres quemar unos doscientos mil kilos de carne de búfalo, así como los caballos, los perros, las tiendas de campaña y demás cosas de valor, incluidas bayas secas, pieles de animales, utensilios, sillas de montar y mástiles.[84]

Seguiría ocurriendo lo mismo una y otra vez: los indios se veían aplastados por la potencia de fuego del Ejército de Estados Unidos, que luego destruía deliberadamente los recursos de los que dependía su supervivencia. Como los rebeldes griegos que habían quemado aldeas y granjas de musulmanes, los soldados estadounidenses hicieron imposible vivir a sus enemigos. Apenas unas cuantas personas, en su mayoría misioneros, reprobaron los desafueros que los Gobiernos federal y estatal y los colonos cometieron contra los dakotas.[85]

Los dakotas habían sido expulsados de las fértiles y sagradas tierras del valle de Minesota. Quienes se habían unido a sus hermanos lakota también se verían forzados a abandonar las Montañas Negras del Territorio Dakota en 1874, cuando se descubrieron yacimientos de oro en la región. La derrota de los dakotas, las matanzas, las deportaciones a reservas y la destrucción de sus recursos vitales son apenas un capítulo en la historia de la incesante colonización europea del continente norteamericano.

Tras esta derrota y la incorporación de Minesota y las dos Dakotas como estados federales en Estados Unidos, ¿cuáles serían las condiciones legales y políticas de los indios?, ¿les sería aplicable la cláusula de igual protección que se había aprobado incluir en la Decimocuarta Enmienda de la Constitución después de la guerra de Secesión, y que establecía que ningún estado podía negar a persona alguna en su jurisdicción la protección de las leyes? En caso afirmativo, ¿gozarían de una protección real, y no solo teórica? ¿Eran los indios ciudadanos, individuos con el “derecho a tener derechos”, o miembros de naciones separadas dentro de Estados Unidos, esto es, naciones soberanas como aparecían definidas en los tratados entre Estados Unidos y diversas tribus indias? Quizá fueran las dos cosas. En esta

cuestión tan compleja está el meollo del problema planteado por la formación del Estado nación y los derechos humanos.

Casi todas las batallas que se libraron en las guerras dakota fueron relativamente pequeñas para la época, no pueden compararse con las de otras guerras de mediados del siglo XIX, como la guerra de Secesión estadounidense, la guerra franco-prusiana y la Rebelión Taiping china, ni mucho menos con las guerras totales del siglo XX. Su significación histórica y mundial radica en su pertinacia y la implacable ferocidad de los combatientes. Se producían continuas escaramuzas en las que morían centenares de indios. Las tribus iban retrocediendo más y más y allanando así el camino para la agricultura comercial y el desarrollo industrial, que conectarían la región con los mercados internacionales, permitiéndole vender sus productos a una escala nunca vista. Pronto se empezaría a transportar trigo, maíz, madera y hierro de Minesota a Chicago, Saint Louis, Nueva Orleans, Nueva York y, una vez construida la red ferroviaria transcontinental, al oeste, a California; y de estos puertos y centros de distribución a Europa y Asia.

Los hombres que combatieron contra los indios eran de origen europeo, y ejemplificaban así los extraordinarios desplazamientos de población descritos en el capítulo I. Las mujeres trabajaban en las granjas y se ocupaban de las labores de la casa. Si los hombres cultivaban la tierra, ponían trampas a los animales, explotaban yacimientos, fabricaban productos y cortaban leña, ellas extraían, cosían y forjaban las mercancías que llenaban los mercados estadounidense y mundial y que necesitaba la creciente población de Estados Unidos. Además de hacer desaparecer a los indios matándolos y deportándolos, los estadounidenses arrasaron los espléndidos bosques de Minesota.[86]

La mayor parte de los colonos eran inmigrantes de primera o segunda generación. Muchos habían llegado a Minesota desde el este del país, no empezarían a emigrar a la región directamente desde Europa hasta 1870 (como ya hemos observado). Llegaron entonces de Inglaterra, Escocia, Alemania, los países escandinavos e Irlanda,[87] abandonando sus países de origen por las mismas razones que todos los blancos que emigraban a Estados Unidos: la necesidad de huir de la persecución religiosa o política o

de la miseria, y el deseo de buscar nuevas oportunidades, una vida mejor. Algunos ensalzaban la "nueva Escandinavia", el "glorioso" país y su productividad. "La leche y la crema" eran "más abundantes que en Noruega".[88]

Como colonos blancos disfrutaban de los derechos proclamados en la Constitución de Estados Unidos, en particular de los de propiedad, que los Gobiernos federal y estatal ponían mucho empeño en proteger. Temían los ataques indios, por lo que siempre llevaban armas cargadas. Esa amenaza se hizo real e inmediata con la rebelión de los dakotas.[89] Hacía falta el poder del Estado para destruir el de los indios y hacer de Minesota una región segura para el asentamiento blanco y para los euroamericanos en cuanto ciudadanos con derechos. El desplazamiento de población de Europa a Estados Unidos condujo a otro: el desplazamiento forzado de los indios por parte de los euroamericanos del North Country.

En este extraordinario drama histórico –la expulsión de los pueblos indígenas por parte de los euroamericanos y la creación de Estados Unidos como un Estado soberano que se extendía del Atlántico al Pacífico–, la condición legal de los indios como estadounidenses sería definida por un enorme número de actores, entre ellos la Constitución (si se le puede llamar "actor" a ese pergamino), el Tribunal Supremo, el Congreso, el Departamento de Asuntos Indios del Gobierno estadounidense, los tribunales federales de rango inferior, las asambleas legislativas y los Gobiernos y tribunales estatales, los colonos… y, por supuesto, los indios que resistieron la fuerza avasalladora que se desplegó contra ellos. El Gobierno federal era en teoría, según la Constitución, el competente para decidir la política india; pero los estados se arrogaron una autoridad que el ejecutivo central casi nunca impugnó.[90]

Para complicar aún más las cosas, esa política fue variando con los años, a veces radicalmente.[91] Quizá la única observación general que cabe hacer sobre la cuestión de los indios y los derechos humanos sea que las autoridades estadounidenses oscilaron entre reconocer derechos a los indígenas supervivientes como comunidades o naciones que se encontraban en Estados Unidos y reconocérselos como individuos, a condición de que adoptaran las costumbres y los valores "estadounidenses". Las dos opciones

presuponían la desaparición de los indios, o al menos reducirlos en número, ya fuera asesinándolos o expulsando a los supervivientes y confinándolos en reservas. Se trataba de destruir a estos pueblos nativos como naciones poderosas que se habían rebelado contra la transformación de Estados Unidos en un Estado nación unificado que dominaba el continente de costa a costa.[92]

Pese a los múltiples cambios de política, y aunque el papel decisivo lo desempeñaron alternativamente diversas instituciones gubernamentales y otros actores, como misioneros y reformadores, hubo en la represión de los indios y la consolidación del dominio estadounidense sobre Norteamérica ciertas constantes, que se expresaron con palabras como *civilización, descubrimiento, soberanía* y *derechos*, utilizadas por los colonos y las autoridades de Minesota, así como por instituciones nacionales, entre ellas el Tribunal Supremo.

Civilización definía la ideología predominante entre los blancos, incluidos misioneros, funcionarios, oficiales del Ejército, granjeros y comerciantes, y que podía llevar a esfuerzos humanitarios, pero también al exterminio de los indígenas. Por lo demás, ofrecía a los indios la posibilidad de integrarse en la sociedad estadounidense y acceder a la ciudadanía a cambio de que renunciaran a su filiación tribal, se cristianizaran y, lo que era igual de importante, se convirtieran en propietarios de tierras individuales, haciéndose así sedentarios. Vivir de la caza, de perseguir animales, era la antítesis de la civilización. Para las mujeres indias, el sedentarismo significaba coser e hilar mientras los hombres desempeñaban la tarea "masculina" de cultivar la tierra: la inversión de los papeles que la tradicional cultura agrícola india asignaba a los dos sexos. Además de la Biblia, "los misioneros protestantes llevan consigo el arado y el telar", según escribió el misionero Riggs.[93] De rechazar los indios las oportunidades que les ofrecían los ciudadanos blancos, no quedarían otros recursos que las matanzas y las expulsiones.

"La raza inferior –escribió Charles S. Bryant, autor de una de las primeras historias de la guerra entre Estados Unidos y los dakotas– tiene la alternativa de retroceder ante el avance de la superior o disolverse en la masa y, como las gotas de lluvia que caen en el océano, perder todos sus rasgos

distintivos”. A continuación, relacionaba así lo ocurrido en Minesota con un fenómeno global:

Esta guerra se libra en todo el mundo, y tiene su origen en un principio de progreso intelectual y material. […] Antes o después, el superior aplasta al inferior. […] En este continente virgen, la raza blanca estaba dispuesta a cumplir el mandato divino de henchir la tierra y *someterla*. […] El resultado no se podía evitar por ningún medio humano. […] Las razas indias eran las ilegítimas dueñas de un continente que el hombre blanco tenía que poseer en razón de un derecho superior.[94]

Bryant llegó a la amarga conclusión de que “el intento de civilizar a estos indios dakota, los cuarenta años […] de labor misionera y otros esfuerzos han sido claramente inútiles, y el dinero destinado a ellos se ha desperdiciado, por desgracia”.[95]

La civilización, ya fuera en su forma pacífica o violenta, supondría la desaparición del modo de vida y de la cultura indios. Casi ninguno de los llegados a Minesota a mediados del siglo XIX puso en duda este principio, para ellos, el destino de los indios estaba escrito. En 1880, en uno de los primeros volúmenes que dedicó a la historia del estado, la Minnesota Historical Society expresó elocuentemente esta conciencia histórica y la idea del destino de los pueblos nativos. A propósito del “periodo indio” de la historia de Minesota, los autores describían a los indios como una “raza que está desapareciendo con rapidez”, como si fuera este un proceso natural. “Se extinguirán prácticamente –decían–, o cambiarán sus costumbres y su religión de tal modo que el indio primitivo […] se convertirá en una mera curiosidad histórica”. Una vez que hubieran desaparecido, una vez que hubieran dejado de ser una amenaza, los indios serían mitologizados e idealizados. La Minnesota Historical Society tenía por misión “recopilar y registrar todos los datos valiosos e interesantes sobre los indios. […] El periodo indio de nuestra historia, la del noroeste, será el capítulo más conmovedor y apasionante de los anales del descubrimiento y de la colonización [de la región], y la historia de la raza roja está tan ligada a la de

nuestro estado que no cabe omitirla”.[96] La estrecha relación entre civilización y exterminio no se podía expresar con mayor claridad.[97]

La idea de civilización determinó la política federal, así como las acciones de los misioneros y las autoridades del estado de Minesota. En 1819, el Congreso aprobó una ley que llamaba al Gobierno a fomentar “las costumbres y las técnicas de la civilización” entre los indios, enseñándoles, entre otras cosas, “la forma de agricultura indicada para su situación”.[98] Lo mejor que puede decirse del Congreso es que no autorizó una política de exterminio, aunque se propuso acabar con la forma de vida india.[99] El coste de este esfuerzo civilizador se vio compensado una vez más por las rentas anuales acordadas en los tratados: los indios sufragaban así la campaña de abolición de su cultura.[100]

Nunca fue sencillo, sin embargo, distinguir entre civilizados y bárbaros, entre estadounidenses e indios; algunos dakotas sioux habían adoptado ciertas costumbres foráneas. Hasta Pequeño Cuervo se había acomodado a la vida de pueblo. Estaba rodeado de granjas, aunque no era granjero. Iba a la iglesia, aunque no estaba bautizado. A veces llevaba ropa euroamericana, y había viajado dos veces a Washington para negociar los tratados entre el Gobierno federal y los dakotas. Se casó con indias, pero entre sus vecinos había no pocos mestizos. Los misioneros solían desaprobar los matrimonios mixtos, pero no llegaban a pedir su abolición.[101] El reverendo Riggs reconocía que quienes formaban estas uniones aprendían la forma de vida y la lengua dakotas aún mejor que los misioneros, lo que suponía una gran ventaja para estos en su trabajo. El propio Riggs dominaba la lengua y le había dado forma escrita.

Todas las instituciones del Estado, en especial el Tribunal Supremo, utilizaron la ideología de la civilización. Treinta y cuatro años antes de la represión de los dakota sioux, el tribunal dictó tres sentencias decisivas que se conocen como la “Trilogía Marshall”. Se las llama así por John Marshall, el entonces presidente del tribunal; las sentencias que redactó en nombre de la mayoría de los jueces, y en las que desplegaba un lenguaje grandilocuente y una amplia visión histórica, determinarían la política india de Estados Unidos en el siglo y medio siguiente.

El tribunal presidido por Marshall fundamentó sus sentencias en la Constitución, que nombra dos veces a los indios.[102] La primera mención tiene una importancia enorme. La Constitución atribuye al Congreso la facultad de "regular el comercio con países extranjeros y entre los estados, así como con las tribus indias"; esta disposición, en la que se basaron todas las decisiones legislativas, administrativas y judiciales relativas a la vida de los indios,[103] da a entender que las tribus eran naciones soberanas preexistentes a la fundación de Estados Unidos.[104] Los indios podían, por tanto, negociar y firmar tratados con Estados extranjeros, lo que preocupaba a las autoridades estadounidenses, interesadas en asegurar la continuidad del país y la realización de sus ambiciones expansionistas en un continente donde los franceses, los ingleses y los españoles también reivindicaban territorios.

Las sentencias de Marshall, basadas en esos principios fundamentales, apoyaban el autogobierno y la independencia de los indios y la propiedad colectiva de las tierras; pero también aprobaban que se les desposeyera de ellas, siempre y cuando fuese por medios legales, es decir, en virtud de tratados o comprándolas. Y lo que era más importante, el tribunal de Marshall afirmaba la autoridad suprema del Gobierno federal para decidir la política india. En la práctica, sin embargo, los poderes ejecutivo y legislativo, los colonos y los Gobiernos estatales podían ignorar las sentencias del Tribunal Supremo en su afán por usurpar tierras a los indios y hacerlos desaparecer.

En la sentencia Johnson's Lessee v. M'Intosh (1823), el tribunal atribuía al Gobierno federal, y no a los estados ni a los individuos, la competencia exclusiva para negociar con los indios y comprar sus tierras.[105] El texto lo dice categóricamente: Estados Unidos tiene la "autoridad exclusiva […] para suprimir el derecho [de propiedad de los indios] y ceder la tierra".[106] La sentencia también expresaba una idea que el tribunal desarrollaría en casos ulteriores: la del derecho de los "descubridores", los "habitantes civilizados que hoy dominan este país", a "separar" a los indios de sus tierras, aunque solo por medios lícitos, esto es, en virtud de negociaciones y tratados, puesto que se reconocía a esos pueblos nativos como naciones soberanas.[107] "La conquista otorga un derecho que los tribunales del conquistador no pueden

negar", decía la sentencia;[108] pero, por otro lado, el "conquistado no debe ser oprimido […] ni sus derechos de propiedad dañados".[109]

La sentencia del Tribunal Supremo dejaba claro que los indios eran sujeto de derechos; los derechos que como naciones tenían sobre las tierras que sus tribus poseían. No se les otorgó, sin embargo, una carta de derechos como la que tenían los ciudadanos estadounidenses; el tribunal no concebía ni mucho menos que pudieran disfrutar de derechos individuales. Por lo demás, y en una decisión de enorme significación histórica, el tribunal limitaba sus derechos de propiedad. Los indios tenían un mero derecho de ocupación de las tierras:[110] las poseerían mientras cazaran, pescaran y cultivaran la tierra en las zonas claramente definidas como suyas y no las cedieran a los blancos en virtud de tratados. Pero el "derecho absoluto y último" lo tenían los "descubridores", es decir, los europeos que habían llegado a esas tierras remotas y sus descendientes.[111] El tribunal invocaba la idea de civilización arguyendo que los indios eran "salvajes" que vivían de lo que encontraran en el bosque. "Dejarles en posesión del campo era dejarlo agreste" o, lo que era lo mismo, sin civilizar.[112]

Pese a la protección parcial que les ofrecía la sentencia del Supremo en el caso Johnson's Lessee v. M'Intosh, los indios siguieron viéndose desposeídos de sus tierras por individuos y estados. Georgia adoptó una política especialmente escandalosa. El Gobierno federal había prometido ayudar al estado a adquirir territorios indios, pero apenas había hecho nada, así que Georgia no esperó más y empezó a usurpar tierras, retando al Gobierno federal a que se lo impidiera. Los cheroquis demandaron entonces al estado de Georgia en un tribunal federal; era una de las primeras veces que los indios acudían a la justicia para defender sus tierras y su forma de vida. También se enfrentaban al Congreso y al presidente Andrew Jackson, partidarios de la Indian Removal Act (ley de deportación de los indios), aprobada en 1830, y que conduciría al Sendero de Lágrimas, como se conoce al desplazamiento forzado de los cheroquis y otras tribus de sus tierras en Georgia, Carolina del Norte y del Sur y Florida a territorios al oeste del río Misisipi, principalmente Oklahoma.

En la sentencia Cherokee Nation v. State of Georgia (1831), el Tribunal Supremo reafirmó el poder exclusivo de Estados Unidos sobre las tierras

indias y sostuvo que los cheroquis constituían un Estado, así los habían considerado los primeros colonos y Estados Unidos, y por eso habían establecido tratados con ellos.[113]

Nada más afirmar este principio tan trascendental, el tribunal lo matizó. ¿Eran los cheroquis un "Estado extranjero"?, se preguntó Marshall. "La relación de los indios con Estados Unidos es quizá incomparable con la que tiene ningún otro par de pueblos existente", sostuvo.[114] En la sentencia, el presidente del tribunal acuñó una frase cuyas consecuencias se harían sentir durante decenios: los indios constituían "naciones internas independientes", cuya relación con Estados Unidos era "análoga a la que tiene un pupilo con su tutor".[115] Dicho de otro modo: esas naciones no tenían plena soberanía, y eran extranjeras, aunque no un *Estado* extranjero. Vivían dentro de los límites jurisdiccionales de Estados Unidos, cuya autoridad era absoluta.[116]

El juez Smith Thompson, que disentía de la decisión mayoritaria del tribunal, defendió sin reservas los derechos de los indios. Según él, los cheroquis reunían todas las condiciones para que se los considerara un Estado soberano. Se gobernaban a sí mismos conforme a sus propias leyes y costumbres y ejercían el "dominio exclusivo" sobre sus tierras. Pese a haber cedido algunas a los blancos en virtud de tratados, no habían perdido su soberanía. Era frecuente, en efecto, que un Estado se aliara con otro más poderoso para que lo protegiera, pero eso no significaba que renunciase a su soberanía.[117] El juez Thompson condenó con gran elocuencia y profunda indignación moral las violaciones de la soberanía india por parte del estado de Georgia. Estas acciones, que calificó de "repugnantes", constituían una "vulneración directa y evidente de los derechos de propiedad".[118] Los "daños" causados a los demandantes (la nación cheroqui) "suponen la total destrucción del derecho de los cheroquis. Los perjuicios son graves e irreparables".[119] En la historia de Estados Unidos han sido muy contadas las personas de alto rango que hayan hecho una apología tan rigurosa de los derechos de los indios como la del juez Thompson y su "hermano", como llamaba al juez Joseph Story, que también emitió un voto particular discrepante.

En Worcester v. Georgia (1832), la última sentencia de la Trilogía Marshall, el Tribunal Supremo reiteró que la nación cheroqui formaba una

“comunidad clara y definida” en su propio territorio, por lo que no estaba sujeta a las leyes del estado de Georgia. Estados Unidos tenía la facultad exclusiva de negociar con ella.[120] Esta vez, Marshall ofreció una larga y elocuente exposición histórica para justificar la decisión del tribunal y, en particular, la idea de que los indios eran soberanos y a la vez dependientes de Estados Unidos. “Tras ocultarse durante siglos –escribió–, la empresa europea, guiada por la ciencia náutica, envió a algunos de sus hijos más audaces a este mundo occidental. Lo encontraron en manos de un pueblo que apenas había hecho ningún progreso en agricultura ni en industria y se dedicaba por lo general a guerrear, cazar y pescar”.[121] ¿Por qué tenían esos pioneros derechos superiores a los de los habitantes nativos?, se preguntó Marshall. La respuesta era sencilla: “El poder, la guerra y la conquista otorgan derechos”. En Norteamérica, las tres cosas eran consecuencia del descubrimiento de las tierras: “El derecho procedía del descubrimiento”.[122]¿Qué ocurría con los pueblos nativos que ya estaban allí? El descubridor tenía el derecho exclusivo de comprar “cuantas tierras estuviesen dispuestos a vender los nativos”.[123]

Los indios constituían naciones soberanas, y como tales habían firmado tratados con Gran Bretaña y posteriormente con Estados Unidos. Los cheroquis habían reconocido así que gozaban de la protección de este país. “Protección –escribió elocuentemente Marshall– no implica destrucción del protegido” ni que los indios “renunciaran al derecho a gobernarse a sí mismos”.[124] La usurpación de las tierras y la vulneración del derecho de autogobierno de la nación cheroqui por parte del estado de Georgia eran “totalmente contrarias a la constitución y las leyes de Estados Unidos y los tratados que ha firmado”.[125]

En las sentencias del tribunal, el juez Marshall adoptaba una “incierta posición intermedia”, que reconocía y limitaba la soberanía de los indios y definía la peculiar condición legal que tenían en Estados Unidos, pero al mismo tiempo permitía que se les siguiera desposeyendo de sus tierras, siempre y cuando fuera por medios lícitos.[126]

La Trilogía Marshall pone de manifiesto la complejidad de la soberanía y los derechos, que nunca son absolutos. Hasta una gran potencia como Estados Unidos vio su soberanía restringida en las tierras indias. Las

sentencias también se distinguían por hacer mucho hincapié en la posesión de tierras como fundamento de todas las reivindicaciones de derechos. La soberanía y los derechos derivaban de la propiedad, sin ella, los indios se verían casi tan inermes como los pueblos sin Estado de los siglos XX y XXI.

La posición adoptada por el Tribunal Supremo en la época de Marshall, y que afirmaba los derechos de los nativos y limitaba la capacidad de los blancos para apoderarse de sus tierras, se vería menoscabada ese mismo siglo por el mismo tribunal. Por su parte, el Gobierno federal y los estatales ignoraron las admoniciones de Marshall. Las acciones del estado de Georgia y del Gobierno federal presidido por Andrew Jackson no fueron las únicas violaciones de las sentencias del tribunal, pero sí las más flagrantes. Más tarde, en 1871, el Congreso decretó que no habría más tratados con los indios. El Tribunal Supremo reconoció a Estados Unidos la facultad para revocar unilateralmente los ya existentes, y al Congreso "plenos poderes" respecto a los indios, es decir, la potestad para aprobar leyes que les afectaran directamente. Los tribunales han confirmado repetidamente este principio.[127]

Los pueblos indios ya no eran naciones soberanas que ejercían derechos colectivos en nombre de sus miembros, sino "fideicomisarios" del Gobierno federal: este fue el término utilizado en resoluciones judiciales, leyes y panfletos reformistas a partir de la década de 1840. Nunca se llegaron a precisar obligaciones legales del "fideicomitente".[128]

A partir de la guerra de Secesión, sin embargo, los misioneros protestantes y otros reformadores progresistas ejercieron una influencia profunda en la política india del Gobierno federal. Los "amigos de los indios", como se los llamaba, se compadecían de los pueblos nativos y creían firmemente en el imperio de la ley, pero también en la doctrina del destino manifiesto, según la cual los estadounidenses estaban destinados a expandirse por todo el continente, y el ideal de la civilización, que implicaba que los indios se harían merecedores de la ciudadanía una vez que hubiesen abandonado su nomadismo y adoptado las creencias y costumbres de los blancos, entre ellas el cristianismo, la monogamia y, lo que era igual de

importante, la propiedad individual.[129] Esta visión condujo directamente a la "época de la parcelación", que se basó en la ley Dawes, aprobada en 1887 y llamada así por Henry L. Dawes, senador del estado de Massachusetts. Según él, la propiedad comunitaria característica de las tribus indias era una forma de comunismo, por lo que hacía imposible el "espíritu emprendedor" que le impulsa a uno a "hacer su propiedad mejor que la del vecino. No existe el egoísmo en el que se funda la civilización. Mientras no acepte renunciar a sus tierras y dividirlas en beneficio de sus ciudadanos, de manera que cada uno posea la parcela que cultiva, este pueblo no progresará apenas".[130] En 1900, otro reformista, Merrill E. Gates, describió la ley Dawes como "una formidable máquina pulverizadora de la masa tribal".[131]

Tenía razón. La ley promovía la individualización de la propiedad de las tierras como camino a la ciudadanía de los indios. Quienes adoptaran el nuevo régimen de propiedad y otras costumbres "americanas" accederían a la condición ciudadana. La ley, que estuvo en vigor hasta 1934, fue extraordinariamente nociva para la forma de vida y la cultura indias y llevó a una masiva pérdida de tierras. En 1887, los indios tenían unos 554.000 kilómetros cuadrados de tierras en todo el país; en 1934, apenas 190.000.[132]

Por lo demás, la promesa de reconocer a los indios como ciudadanos a condición de que aceptaran la propiedad individual casi nunca se cumplió. Volvamos al caso de Minesota: antes de que la región se convirtiera en estado en 1858, sus ciudadanos habían discutido sobre si se les debía conceder el derecho al voto a los indios. Al final, la convención constitucional del estado y las posteriores asambleas legislativas se lo reconocieron a los indios "de sangre mixta" que hubiesen adoptado las "costumbres de la civilización"; a los de "sangre pura" se les exigía además un certificado de un tribunal local que diese fe de que las habían adoptado. Los extranjeros blancos podían votar siempre y cuando manifestaran su intención de convertirse en ciudadanos. A los negros casi nunca se les mencionaba en estos debates, en su caso, como en el de las mujeres, estaba descartado de antemano el sufragio.[133]

Sin embargo, el recuerdo de las guerras entre Estados Unidos y los dakotas seguía demasiado vivo, por lo que las autoridades de Minesota pusieron mucho empeño en negar a los indios el derecho al voto. En 1917,

una sentencia del tribunal supremo del estado afirmó que quienes continuaban ligados a su tribu eran bárbaros aun cuando vivieran en casas, vistieran como los blancos y fueran a la iglesia. Como miembros de una tribu eran "pupilos" del Gobierno federal, y por tanto incapaces de ejercer la independencia plena que se esperaba de un ciudadano.[134] En 1924, el Gobierno federal otorgó la ciudadanía a todos los indios, quizá el intento más importante de integrarlos en la sociedad estadounidense; pero Minesota y muchos otros estados conservaron numerosas disposiciones discriminatorias que les privaban del derecho democrático fundamental: el de elegir a sus representantes.[135]

En las décadas de 1920 y 1930, las autoridades y los reformadores reconocieron finalmente lo dañina que había sido la ley Dawes. Como parte del New Deal, el Gobierno federal se propuso paliar la pobreza y mejorar las condiciones sanitarias y el nivel educativo de los indios potenciando las tribus. Esta política, impulsada por el nuevo comisario para asuntos indios, John Collier, se reflejó en la Ley de Reorganización India, aprobada en 1934, y, pese a sus múltiples defectos, llevó al "rejuvenecimiento" del Gobierno tribal "después de un siglo de opresión", así como a un aumento del número de propiedades tribales.[136]

Esta nueva política duró poco. Entre 1953 y 1968, el Gobierno federal optó por romper su relación fiduciaria con las tribus, adoptando de nuevo como objetivos prioritarios el fomento de la integración y la rescisión de los compromisos adquiridos con ellas (incluidos los económicos): las tribus dejarían de recibir ayudas para la sanidad y muchas otras formas de asistencia social.[137] El Gobierno abolió más de un centenar de tribus, repartió sus tierras entre miembros individuales y suspendió las subvenciones federales. A algunos estados se les otorgó autoridad sobre las tribus, conculcando así la disposición constitucional relativa a la soberanía india. La política del Gobierno animaba a los nativos a emigrar a las zonas urbanas prometiéndoles empleo y vivienda. Pero estas promesas casi nunca se cumplieron.

La etapa final comenzó en 1968, cuando las profundas transformaciones de la política y la sociedad estadounidenses afectaron a la postura del Gobierno federal respecto a los indios. La ruptura de la relación con las

tribus se había revelado tan nociva como muchas otras medidas federales. “Debemos afirmar el derecho de los primeros americanos a seguir siendo indios sin perjuicio de los derechos que tienen como estadounidenses –declaró ese año el presidente Lyndon Johnson–. Debemos afirmar su libertad de elección y su derecho a la autodeterminación”.[138] Los presidentes Richard Nixon y Ronald Reagan eran republicanos, a diferencia de Johnson, pero expresaron la misma idea.

Una nueva oleada de activismo indio, influida por el movimiento a favor de los derechos civiles de la población negra, impulsó estos cambios. Los indios se manifestaron en la calle, acudieron a los tribunales y organizaron grupos como el Movimiento Indígena Estadounidense, fundado en Mineápolis en 1968. También ocuparon tierras sagradas, como Alcatraz, en la bahía de San Francisco, y Wounded Knee, en Dakota del Sur. En las manifestaciones y ocupaciones a veces había tiroteos con los agentes del orden y moría gente. Los activistas exigían que se cumplieran los tratados vigentes, se compensara económicamente a los indios por los desafueros que habían sufrido en el pasado y se pusiera fin a la discriminación. El Programa de Estudios Indios creado en 1969 en la Universidad de Minesota fue uno de los muchos que aparecieron en esa época.

En 1968, el Congreso otorgó estatus federal a casi todas las tribus con las que el Gobierno federal había roto las relaciones, decisión que suponía un cambio radical de política. Las reservas indias volvieron a recibir ayudas federales. La Carta de Derechos de los Indios (1968) y la Ley de Autodeterminación y Ayuda Educativa a los Indios (1975) fueron la culminación de esta política. La primera ley reconocía a los indios la mayoría de los derechos constitucionales de los que disfrutaban los demás estadounidenses, y la segunda otorgaba a las tribus el derecho a administrar diversos programas federales en sus tierras. También se aprobaron leyes que protegían los derechos de los indios de abusos por parte de autoridades locales, estatales y federales. Por lo demás, el Estado resolvió numerosas demandas de indemnización que llevaban más de cuarenta años estancadas en los tribunales.

Parecía haber empezado una nueva era para los indios, que durante tanto tiempo habían sufrido derrotas, expulsiones y desastrosas medidas federales,

como la parcelación de las tierras. El número de indios se había reducido considerablemente, pero seguía habiéndolos en todo Estados Unidos. En Minesota vivían (y viven) dakotas, ojibwas y winnebagos: indios que habían conseguido librarse de la deportación o acabado volviendo al estado. De las 570 tribus reconocidas que hay en Estados Unidos, 11 están en Minesota, y muchas de ellas viven en las cuatro reservas existentes en el estado.[139]

Sin embargo, la cuestión de cómo poseían derechos los indios y cuáles eran esos derechos seguía siendo tan compleja como siempre.

CONCLUSIÓN

En 1898, en el lago Leech de Minesota, los ojibwa y el Ejército de Estados Unidos libraron la última batalla de las guerras indias, que tanto tiempo habían durado. Los ojibwa fueron derrotados, naturalmente. Seis soldados estadounidenses murieron y diez resultaron heridos.[140] Fue una batalla pequeña en comparación con otras que se habían producido en los bosques y llanuras del norte de Estados Unidos, y el número de bajas parece insignificante si consideramos las ocasionadas por la guerra de Secesión. El valor simbólico de este choque fue mayor que su importancia militar. En aquel momento, justo al final del siglo XIX, el desesperado ataque de los ojibwa y la caótica batalla que lo siguió pusieron de manifiesto el triunfo de la colonización europea y del proyecto de hacer desaparecer a los indios. Apenas cinco años antes, en un famoso discurso pronunciado ante la American Historical Association, Frederick Jackson Turner había expresado su inquietud por el llamado cierre de la frontera, un fenómeno social y geográfico que, según él, había moldeado el carácter estadounidense.

Los euroamericanos que se asentaban en Minesota adquirían muy pronto los derechos y privilegios que ofrecía el Estado nación estadounidense. A los recién llegados de Europa les bastaba con manifestar su intención de hacerse ciudadanos para poder votar, hablar en público y acudir a los tribunales. Estos derechos tenían un fuerte carácter individual: no se consideraban apenas los sociales, como el derecho a gozar de bienestar material y recibir atención sanitaria. En el conjunto de derechos que ejercían aquellos estadounidenses, la inviolabilidad de la propiedad privada ocupaba el lugar

quizá más importante. Por duro que fuese trabajar en las granjas, los aserraderos, las fábricas de papel y las minas, los emigrantes siempre soñaban con una vida mejor que la que habían llevado en Europa y en otras zonas de Estados Unidos; y la mayoría vio realizada esta aspiración.

En el caso de los indios, la historia fue mucho más compleja y menos estimulante. Si poseían algún derecho era como miembros de una colectividad (la nación india), y no en cuanto que individuos.[141] En varios momentos de la historia de Estados Unidos, y particularmente cuando lograban adaptarse a la sociedad blanca y cristiana, los indios pudieron, como individuos, convertirse en ciudadanos, por lo menos en teoría, y disfrutar así de todos los derechos que esta condición llevaba aparejados. En 1924 se les otorgó finalmente la ciudadanía estadounidense, pero a los dakotas, como a muchos otros pueblos, se les siguió discriminando y persiguiendo, por lo que casi nunca pudieron ejercer los derechos que se les habían reconocido. Esta situación persistió hasta que, más entrado el siglo, el activismo indio abrió nuevas posibilidades.

El dilema esencial planteado por los derechos de los indios (si son colectivos o individuales) no ha llegado a resolverse. Por lo demás, este problema ha llevado a una serie de paradojas que oscurecen el significado de los derechos. En 1968, cuando el Congreso debatió la Ley de Derechos Civiles de los Indios, hasta los legisladores se mostraron sorprendidos de que los residentes en las reservas no hubiesen tenido nunca los derechos individuales básicos reconocidos en la Constitución de Estados Unidos y la Carta de Derechos. Esa ley, que formulaba multitud de principios democráticos que otros estadounidenses habían dado por supuestos durante muchas generaciones, era, sin embargo, potencialmente dañina para la soberanía y el autogobierno indios, justamente porque otorgaba derechos a los indios como individuos, y no como miembros de una colectividad.

El peligro que la ley suponía para el autogobierno, por limitado que este fuese, causó una profunda división entre los indios.[142] La soberanía tribal y, en general, los derechos de los indígenas son muy apreciados por los activistas y estudiosos indios y los promotores de la causa de los derechos humanos,[143] que aplaudieron en 2007 la aprobación de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas por parte de la Asamblea General de las

Naciones Unidas. Esta declaración defendía el pleno ejercicio de los derechos humanos y la autodeterminación por parte de los pueblos nativos.[144] Sin embargo, la soberanía tribal apenas ofrece ninguna protección a los individuos indios, en particular a las mujeres que sufren abusos. A quienes violan los derechos humanos en territorio tribal no se les puede juzgar en los tribunales federales. Las víctimas no pueden acudir más que a los tribunales tribales, donde es posible que se sienten los responsables de los abusos. En las reservas indias se defiende con vehemencia una idea de la soberanía propia de los siglos XVIII y XIX, que a veces tiene consecuencias terribles para los individuos indios.[145]

La historia de las interacciones entre los dakotas y los blancos del North Country pone de relieve la complejidad de la historia de los derechos. Hasta hoy no ha existido un criterio único para definir los derechos de los indios. Para los blancos de Minesota, la ciudadanía tenía la doble ventaja de permitir la colonización de las tierras indias y el establecimiento de derechos de propiedad individual. La única manera de asegurarlos era reduciendo considerablemente la población india con matanzas y expulsiones. El Estado nación estadounidense se proclamaba defensor de los derechos universales, pero, en el proceso de creación una república que se extendía del Atlántico al Pacífico, juzgó a muchos indignos de su protección.

Por oprimidos que estuviesen, los indios no eran esclavos. En el Nuevo Mundo, esta condición atroz se limitaba a los africanos y sus descendientes. La esclavitud era la antítesis de la condición de ciudadano con derechos, y su abolición constituyó uno de los mayores avances en derechos humanos de la época moderna. Si la derrota de los indios tuvo secuelas en los decenios siguientes, la esclavitud basada en la raza dejó una huella igualmente profunda: a los hombres y las mujeres liberados les fue muy difícil llevar una vida digna. A continuación, observaremos los mismos desastres y triunfos, las paradojas inherentes a la fundación de los Estados nación y al establecimiento de los derechos humanos, en el caso de Brasil.

IV
BRASIL
Esclavitud y emancipación

Brasil cautivaba a todos los viajeros. Fascinaba por su belleza natural, la fertilidad de sus tierras, la enorme variedad de frutas y vegetales y lo abundantes, suculentos y poco caros que eran los pescados y las carnes. La bahía de Río de Janeiro, las llanuras azotadas por el viento, la selva amazónica, los extensos litorales, las incontables especies de flora y fauna… el espectáculo era deslumbrante (véase ilustración de la p. 147). "La pródiga naturaleza –escribió en 1817 el viajero alemán Georg Heinrich von Langsdorff–, que excede aquí cuantas ideas nos hayamos hecho nunca de su fecundidad, del colorido y de la belleza de sus creaciones y de sus encantos y riquezas, ha regalado a estos bosques una inagotable variedad de criaturas vivas".[1] (Véase mapa de la p. 146).

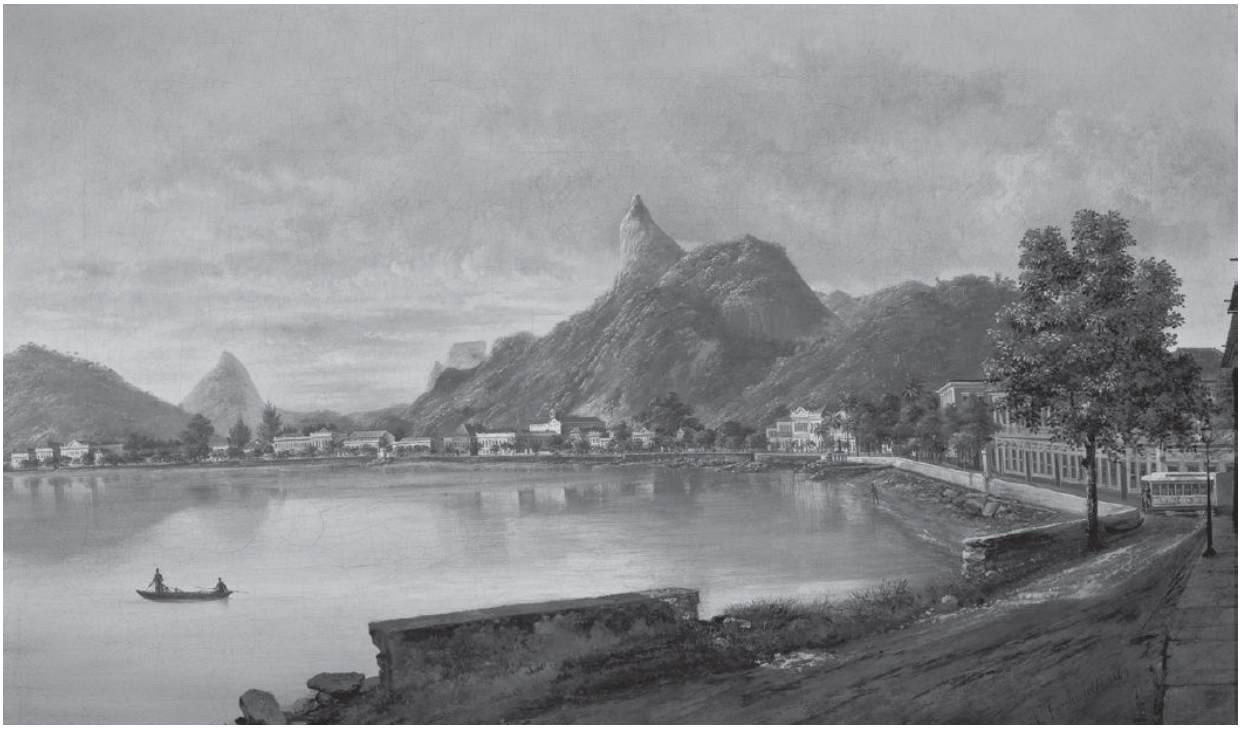
Un siglo más tarde, otro viajero igualmente fascinado por la belleza y alegría de Brasil creyó haber llegado a un mundo en el que gentes muy diversas convivían en paz: Stefan Zweig, novelista y dramaturgo de origen austríaco y refugiado de la Alemania nazi, describió con entusiasmo "uno de los paisajes más extraordinarios del mundo, […] una singular combinación de mar y montaña, ciudad y selva tropical; pero también una novedosa forma de civilización".[2] Le impresionó la diversidad de la población brasileña; dado su origen europeo, así como el conflicto que se estaba librando en el continente del que venía, le sorprendió que en su país de acogida todas las razas "vivieran en armonía".[3] Contrastándolo con una Europa arruinada por el "insensato empeño en criar personas de raza pura, como si fueran caballos de carreras o perros", describió Brasil como un país "fundado en el principio de que las razas pueden mezclarse libremente, sin restricciones, y en la total

igualdad entre personas de piel negra, blanca, marrón y amarilla. […] No existe la segregación ni ese arrogante afán de clasificar”.[4]

Brasil en el siglo XIX

En la bellísima Brasil, sin embargo, existió la esclavitud hasta 1888. Estaba muy extendida en los pueblos y las ciudades y también en el campo,

aunque pareció pasarles inadvertida a ciertos viajeros (como William James, al que conocimos en el capítulo I) absortos en el estudio de la flora y fauna brasileñas.[5] De los 12,5 millones de africanos que se calcula que fueron transportados como esclavos al Nuevo Mundo entre 1501 y 1867, casi 5 millones (es decir, aproximadamente el 40%) fueron enviados a Brasil.[6] Río de Janeiro fue el puerto más importante en el comercio trasatlántico de esclavos, superando incluso a Nueva Orleans. Alrededor de 1.839.000 llegaron a Río después de una travesía que causaba enfermedades y muertes.[7]



Los viajeros quedaban fascinados con la belleza de Brasil, empezando por Río de Janeiro. El agua en calma refleja las colinas que rodean el puerto

Es difícil, por tanto, dar crédito a las palabras de los viajeros europeos y norteamericanos y de los ciudadanos brasileños que han idealizado y siguen idealizando Brasil como una democracia racial, una sociedad libre de discriminación.[8]

La de esclavo es la condición más mísera que puede tener un ser humano. Ser propiedad de otro es verse totalmente privado de derechos y sufrir una

“muerte social”, por citar de nuevo la certera frase de Orlando Patterson.[9] De hecho, en el siglo XIX Brasil conservaba la ley portuguesa (derivada del derecho romano) que definía al esclavo como una “cosa”: de ahí que estuviese “legalmente muerto, privado de todo derecho y sin representación alguna. […] No puede, en consecuencia, reivindicar derechos políticos”, según escribió en ese siglo el jurista Agostinho Marques Perdigão Malheiro. Solo los hombres libres que fuesen ciudadanos brasileños podían “disfrutar de ciertos derechos y ejercer responsabilidades políticas”.[10]

El esclavo es, pues, lo contrario del ciudadano con derechos. La abolición de la esclavitud, que había existido durante milenios y en casi todos los continentes, es uno de los mayores avances en derechos humanos de la época moderna. La historia de Brasil ilustra muy bien estas dos ideas. La esclavitud pone de manifiesto el extraordinario valor de los derechos humanos. El final de esta institución no parece un hecho natural ni predeterminado más que cuando se lo examina con perspectiva histórica. Veremos que la abolición, como casi todos los avances en derechos humanos estudiados en este libro, fue el resultado de la frágil confluencia de una serie de factores: la resistencia de los esclavos, el activismo de ciertos políticos progresistas y sus vínculos con el movimiento abolicionista internacional, y ciertos fenómenos económicos que hacían el sistema esclavista poco rentable en gran parte del país. En Brasil, como en Estados Unidos, la esclavitud tuvo secuelas perdurables: contribuyó a las enormes desigualdades que aún hoy caracterizan al país.

El 95% aproximado de los africanos transportados al Nuevo Mundo fueron esclavizados en Brasil y el Caribe.[11] A partir de 1807, en que se abolió el comercio trasatlántico de esclavos, Estados Unidos se distinguió por tener una población esclava que crecía a causa de su reproducción. En Brasil, las altas tasas de mortalidad y la amplia preponderancia numérica de los hombres respecto a las mujeres hicieron imposible que ocurriera lo mismo,[12] por lo que no paraban de llegar cargamentos de esclavos a las costas del país. Según los cálculos más fidedignos, Brasil recibió (como hemos mencionado más arriba) el 41% de los esclavos africanos, y las otras

colonias productoras de azúcar (las del Caribe británico, francés, holandés y español), alrededor del 48%. A Norteamérica llegaron apenas el 5 o 6% de los africanos transportados por la fuerza al Nuevo Mundo.[13] En 1864 había en Brasil 1.715.000 esclavos, que constituían el 16,7% de la población:[14] un número muy considerable, pero, en términos proporcionales, menos importante que el de la década de 1820, en que había 2,8 millones de brasileños libres y 1,2 millones de esclavos.[15] En 1872, el primer censo nacional de la historia de Brasil reveló que el país tenía una población total de 9,9 millones de habitantes, de los que casi el 60% eran africanos, de ascendencia africana o mestizos.[16] En la década de 1870, los esclavos constituían la mayoría de la población en algunas regiones, entre ellas las productoras de café.[17] Mientras tanto, el mestizaje seguía creciendo con rapidez, siendo a menudo el resultado de la violencia de hombres portugueses que tomaban a mujeres africanas o indias cuando se les antojaba; de ahí que se observaran tantos matices de negro, marrón y blanco entre la población.

Los portugueses llevaban utilizando mano de obra esclava en las plantaciones de azúcar que tenían en sus islas mediterráneas y atlánticas desde el siglo XV. El azúcar era un artículo muy preciado en Europa y todavía escaso a principios del siglo XVI, cuando se importaba en su mayor parte de las colonias portuguesas de Madeira y Santo Tomé y de las islas Canarias. A finales de la década de 1500, los portugueses tenían grandes plantaciones y fábricas de azúcar en el nordeste de Brasil, principalmente en Bahía y Pernambuco. La ilimitada demanda mundial de azúcar hizo esas plantaciones y las del Caribe extraordinariamente lucrativas.[18]

La esclavitud fue creciendo con las sucesivas cosechas y el descubrimiento de nuevos yacimientos minerales. La economía esclavista comenzó con el azúcar y la minería, se extendió más tarde al tabaco y al algodón, y en el siglo XIX experimentó un gran auge a raíz de la explosión de la demanda de café. En la década de 1880, las cuatro provincias que producían más café, y que se encontraban en el sudeste del país, tenían el 65% de los esclavos.[19] La esclavitud también creció en las ciudades, en los talleres y los puertos, en las casas de las familias pudientes y otras más

humildes, en los oficios sofisticados y en los trabajos de baja categoría y más extenuantes.

Estas formas de trabajo, aunque antiguas, permitieron la plena integración del país en la moderna economía global. Brasil adquiría esclavos procedentes de África como mercancías y exportaba lo extraído de las minas y de la tierra. Se transportaba azúcar, plata, algodón, tabaco y café a Europa y Norteamérica, pero también a China, Rusia y Oriente Medio. Las mercancías brasileñas satisfacían el deseo de dulzura (azúcar), suavidad (tejidos de algodón), humo (tabaco), amargor (café) y riqueza (todas, incluida la plata). En la era colonial, los mercaderes portugueses, protegidos por el Estado y el sistema mercantilista, dominaron el comercio de esclavos y se hicieron ricos. Todas iban primero a Lisboa, y de ahí a otros mercados. En el primer tercio del siglo XIX, después de tres siglos de hegemonía portuguesa, los brasileños se propusieron arrebatarles el comercio a las compañías lusitanas, y lo lograron con la ayuda de los británicos, que a cambio obtuvieron acceso privilegiado a los mercados brasileños: otra fuente de beneficios para el país más próspero del mundo.

Mientras tanto, comerciantes de esclavos procedentes de múltiples potencias marítimas (Portugal, Holanda, Gran Bretaña y sus colonias americanas, Estados Unidos, Francia y España) se desplazaban por las costas africanas, al este y al oeste, reuniendo esclavos para transportarlos a Brasil, donde trabajarían en las plantaciones y las minas. Los esclavos brasileños venían de Senegambia y Angola y muchos lugares intermedios, e incluso de zonas tan remotas como la costa este de África, en particular ciertas regiones que hoy se encuentran en Tanzania, Kenia (alrededor de Mombasa), Mozambique, Zambia y Malaui.[20]

Los esclavos del Nuevo Mundo eran, por tanto, negros africanos; por primera y única vez en la historia, la humillante condición de esclavo se identificó con personas con cierto fenotipo. En Brasil, como en otras partes de América, se había reducido extraordinariamente la población india. Las Coronas española y portuguesa creían que se podía cristianizar a los indios que habían permanecido en el país y que no se les debía, por tanto, esclavizar. Según los dueños de las plantaciones y las autoridades coloniales, no estaban hechos para trabajar duro y con disciplina en las minas y

plantaciones (aunque se utilizaron indios como mano de obra esclava en el primer siglo de colonización). Por lo demás, los indios resistieron: lucharon contra quienes les esclavizaban y huyeron. En un país tan vasto como Brasil, no les faltaron lugares donde refugiarse.

Existía otro inconveniente: ninguno de los nobles ni de los mercaderes empobrecidos que habían emigrado a América desde España y Portugal en busca de fortuna tenía la menor intención de trabajar bajo un sol abrasador o en las lóbregas y húmedas minas. Estaban en Brasil para hacerse ricos y explotar los recursos humanos y naturales que ofrecía el país. Si ni los indios ni los portugueses podían ni querían trabajar, la mano de obra, de la que siempre había una enorme demanda en Brasil, solamente podía venir de África.[21]

En 1719, el conde Pedro de Almeida, capitán general de la provincia de Minas Gerais, escribió al rey Juan V celebrando la represión de un motín de esclavos. Pero seguía habiendo motivos de preocupación: "Como no podemos impedir que los negros que quedan piensen en su situación, ni tampoco privarlos de su natural deseo de ser libres; y como la necesidad que tenemos de ellos nos hace imposible eliminarlos por ese solo deseo, hay que concluir que este país no se librará nunca del problema [de las rebeliones de esclavos]".[22] A continuación, el conde advirtió que la preponderancia numérica de los esclavos les infundía valor para rebelarse y que el país, por su geografía, les ofrecía innumerables refugios.[23]

Un siglo más tarde apenas había cambiado nada. En Brasil, amos y esclavos se encontraban en "un estado de guerra interna", según escribió un funcionario en 1818.[24] La situación no mejoró en los cincuenta años siguientes. Las rebeliones de esclavos suponían un peligro constante: eran como un "volcán que amenaza continuamente a la sociedad, una bomba lista para explosionar con la primera chispa", escribió el jurista Perdigão Malheiro en 1866.[25] En 1835 había estallado en Bahía una gran insurrección, la segunda más numerosa de la historia de América (la primera fue, por supuesto, la que se produjo en Haití en la década de 1790) y la más importante de las muchas que vivió Brasil.[26] Miles de esclavos huyeron de

las plantaciones, los talleres y las casas en las que trabajaban y crearon quilombos o comunidades de fugitivos, en algunos casos muy duraderas.

Las rebeliones y las fugas, las dos formas de resistencia principales practicadas por los esclavos, ejercieron en Brasil una influencia tan profunda como la del sistema económico esclavista. Los rebeldes carecían por lo general de ideología y no manejaban el lenguaje de los derechos humanos, pero, de no haber tenido lugar sus acciones, es difícil que se hubiera abolido la esclavitud.

Mercado de esclavos en Río de Janeiro hacia 1820. Río era, además de una ciudad muy bella, el puerto más importante en el comercio de esclavos americano. Después de pasar un tiempo recuperándose de la atroz travesía atlántica, los esclavos eran puestos a la venta en los mercados de la famosa calle Valonga. Este dibujo, obra del célebre viajero y artista Augustus Earle, pertenece a una serie que retrataba la esclavitud en Brasil

Los esclavos tenían buenos motivos para rebelarse y sus propietarios, para temerles. El sufrimiento de los esclavos comenzaba en los barcos que los transportaban de África a Brasil. La travesía atlántica era un suplicio aún mayor que el de trabajar en los campos, las casas y los talleres. En la sociedad esclavista, los africanos encontraban cierto consuelo y hasta placer en su familia y su comunidad y, por lo demás, siempre quedaba el recurso de la rebelión y la fuga. No ocurría lo mismo cuando iban a bordo de algún buque. Apretados en el casco, dispuestos en tres niveles, sin poder levantarse ni moverse, los esclavos tenían que tenderse de costado para hacer sitio a otros. Soportaban temperaturas superiores a los 50º y se les ofrecía apenas una taza con agua cada tres días. En la travesía de África a Brasil, que duraba entre veinte días y dos meses, a veces morían más de la mitad de los esclavos. Los supervivientes llegaban demacrados y llenos de cardenales y llagas. Se les marcaban los huesos. Llevaban unos dos meses sin poder ponerse de pie, por lo que muchas veces eran incapaces de caminar y había que ayudarles cuando desembarcaban. Antes de llevarlos al mercado de esclavos se les retenía en barracones hasta que recobraban las fuerzas y se curaban de enfermedades transmisibles. Allí podían permanecer hasta tres meses.[27]

Cuando los esclavos se amotinaban a bordo, la represión era brutal. Una vez, en un buque con bandera estadounidense y tripulación brasileña, se amotinaron pese a los grilletes; se ejecutó a unos cuarenta y seis ahorcándolos lentamente y arrojándolos por la borda, en algunos casos cuando aún estaban vivos. Si había varios esclavos encadenados y solamente uno de ellos estaba condenado a muerte, se le cortaban las piernas, que seguían sujetas a los grilletes mientras se le ahorcaba. Otros esclavos fueron azotados por dos personas a la vez. Ninguna mujer sobrevivió a las palizas, y los hombres pasaron el resto de la travesía aún más doloridos y sin poder tumbarse más que boca abajo, porque se les iba pudriendo la piel de las nalgas. Según el testimonio de un marinero británico, la tripulación brasileña "se recreó de muchas maneras" con los cuerpos de los ahorcados.[28]

Un médico británico describió las condiciones en las que se encontraban los esclavos a bordo de un buque del que se había incautado la Marina Real de su país. Vale la pena citarlo extensamente:

Estaba acostumbrado […] a observar la enfermedad y el sufrimiento, pero mi experiencia […] no me había preparado en modo alguno para la horrenda escena que vi. […] Apretados en la cubierta […] [y] en cuclillas, 362 negros. Las enfermedades, las privaciones y el dolor eran visibles hasta extremos del todo indescriptibles. En un rincón […] había un grupo de desdichados tendidos en el suelo […] al borde del desfallecimiento […] con el cuerpo cubierto de pústulas. […] En todas partes, rostros enjutos, demacrados. Los hacían aún más horribles la hinchazón de los párpados y las secreciones causadas por la oftalmia purulenta […] que parecía aquejar a la mayoría. A todo esto se añadía la consunción del cuerpo, que tenían doblado en una postura que la falta de espacio les había obligado inicialmente a adoptar, y la debilidad y la rigidez de las articulaciones les habían obligado a mantener. […]

Esclavos de una plantación de café de São Paulo (1880). Los esclavos trabajaban en entornos muy diversos, tanto rurales como urbanos. En las plantaciones se fue cultivando sucesivamente azúcar, algodón, tabaco y café. En esta imagen se ve a unos esclavos, en su mayoría mujeres, secando granos

de café unos años antes de ser emancipados, y a su izquierda, un supervisor. El autor de la fotografía, Marc Ferrez (1843-1923), que dedicó su vida a retratar su país, dejó uno de los mejores archivos fotográficos de la época en que Brasil se estaba modernizando

Había en el barco un hedor asfixiante. El olor natural de los negros, que se intensificaba por la suciedad y el hacinamiento; la fetidez que acompaña a la fase supurativa de la viruela; y las miasmas, mucho más repugnantes, que despedían las secreciones disentéricas, se combinaban con las aguas del pantoque, la carne podrida y muchas otras cosas para crear un hedor que hacía falta una fortaleza considerable para soportar. El panorama lo remataban el hambre y la sed, tan extremos que la lucha por obtener los medios para saciarlos se hacía a menudo violenta, y la excepcional tripulación tenía que intervenir.[29]

Estos esclavos habían tenido la suerte de ser rescatados por los británicos. Otros no eran tan afortunados. Gran Bretaña se encargaba de hacer cumplir la prohibición internacional del comercio de esclavos; la Marina se incautaba de las naves que los transportaban, y el Estado establecía tribunales formados por funcionarios locales y británicos: los primeros tribunales internacionales de derechos humanos de la historia.[30] Los esclavos liberados por la Marina británica tenían la oportunidad de vivir el resto de su vida como hombres y mujeres legalmente libres. A otros, después de sobrevivir a la travesía atlántica y al periodo de recuperación en las barracas brasileñas, se les enviaba a la famosa calle Valongo, el centro del comercio de esclavos en Río de Janeiro (véase ilustración de la p. 152), y se les volvía a apiñar, esta vez no en el casco de un barco, sino en almacenes. Así describiría la escena un clérigo británico que visitó Brasil:

Estos almacenes se encuentran a ambos lados de la calle, y allí se exhibe a las pobres criaturas como cualquier otra mercancía. Cuando entra un cliente, [el comerciante] se los enseña, y le deja tocar a cuantos desee en diferentes partes del cuerpo, exactamente del mismo modo en que he visto a carniceros manosear un ternero. […] He visto a menudo a damas brasileñas […] comprar esclavos exactamente del mismo modo en que las damas inglesas se entretienen en los bazares de nuestro país.[31]

El manoseo, las miradas indagadoras, la diversión que suponía todo esto para el cliente: una descripción que ilustra muy bien la condición de mercancía de los esclavos.

A los esclavos, una vez vendidos, se los enviaba a trabajar en condiciones extremas.[32] Es cierto que algunos propietarios los alimentaban bien y les ofrecían atención médica, eximían a las embarazadas de trabajar a partir del quinto mes de embarazo y no les exigían más que tareas livianas en los doce meses posteriores al parto. Los propietarios más benevolentes permitían a los esclavos descansar los domingos y les otorgaban parcelas pequeñas que cultivarían para su propio sustento y el del amo. Además, prohibían a los supervisores que les infligieran castigos físicos, lo cual no quitaba que se los infligieran ellos mismos. Sin embargo, aun en los casos en que el propietario de esclavos era relativamente benévolo o compasivo, subsistía la misma realidad: un esclavo es un esclavo, una no-persona en la medida en que pertenece a otro y se ve casi totalmente privado de derechos.

Los propietarios a veces liberaban a los esclavos. Esto sucedía mucho más a menudo que en otras sociedades esclavistas de América.[33] Los amos solían manumitir a los hijos que habían tenido con esclavas negras o mulatas. Un porcentaje considerable de los numerosos negros libres que había en Brasil lo constituían antiguos esclavos que habían sido manumitidos y sus descendientes. Según el censo publicado en 1872, el 74% de las personas de ascendencia africana –tanto negros como mestizos– eran libres.[34] La ley brasileña, aunque violada con frecuencia, protegía a los negros y mulatos libres, prohibiendo su esclavización.[35]

Otros propietarios eran extremadamente crueles: obligaban a los esclavos a trabajar doce horas diarias y, cuando se les antojaba, los azotaban, les cortaban las extremidades y otras partes del cuerpo y los torturaban de otras muchas maneras.[36] Los supervisores los azotaban y empujaban para que sembrasen, deshierbasen y cosechasen sin descanso (véase ilustración de la p. 154). En las fábricas de azúcar, los esclavos estaban expuestos a temperaturas excesivas y manejaban maquinaria primitiva y muy peligrosa, que a veces causaba mutilaciones y otros daños corporales. En los campos trabajaban de sol a sol y sin ninguna protección contra sus ardientes rayos.[37]

Esclavas en un mercado de Río de Janeiro (1875). La esclavitud urbana estaba bastante extendida en Brasil. En la imagen se ven a unas esclavas vendiendo en el mercado alimentos posiblemente cultivados en parcelas concedidas por sus amos. Los esclavos solían entregarles a estos la mayor parte de sus ganancias, aunque algunos lograban ahorrar lo suficiente para comprar su emancipación. La fotografía, tomada, como la anterior, por Marc Ferrez, es una de las muchas suyas que documentan la esclavitud

La mayoría de los esclavos tenían una dieta muy pobre y monótona: comían una pasta hecha de maíz y harina de mandioca, alubias, y a veces un poco de carne seca, ñame, calabaza y patatas dulces. En algunas plantaciones se les daba carne podrida, o estaban "aturdidos por el hambre", según el informe de un médico brasileño.[38]

En el sistema esclavista, la violencia era endémica. Los actos de brutalidad y las torturas infligidas a los esclavos (cincuenta, cien y hasta doscientos latigazos; leños y cadenas en el cuello y los pies; la máscara de hojalata; mutilaciones intencionadas; ahorcamientos y exposición a enjambres de mosquitos y hormigas) son casi indescriptibles. Los amos tenían concubinas y se lucraban prostituyendo a esclavas. Cierto propietario que había violado a una esclava de doce años fue absuelto por un tribunal.[39]

Todas estas condiciones contribuyeron a la altísima tasa de mortalidad de los esclavos brasileños. En 1872, la esperanza de vida para los varones era de 18 años, siendo de 27 para el conjunto de la población (en Estados Unidos, hacia 1859, las cifras eran respectivamente de 36 y 40).[40] En cierto distrito, según el informe de un senador brasileño, apenas el 25-30% de los niños esclavos vivían más de ocho años.[41] La alta tasa de mortalidad fue una de las razones por las que los propietarios brasileños se opusieron enérgicamente a la abolición del comercio trasatlántico.

Dadas estas condiciones de vida tan atroces, no es extraño que algunos esclavos opusieran resistencia: se fugaban, engañaban a sus amos donde y cuando podían y se rebelaban. En Bahía, en el nordeste del país, estallaron una serie de insurrecciones, entre ellas una de las más importantes que se produjeron en América. En esa región había numerosos esclavos que sabían leer y escribir por ser musulmanes. En la década de 1870, el 86% de toda la población brasileña era analfabeta (este porcentaje incluía a personas con colores de piel y condiciones legales diferentes). Que hubiera esclavos que no lo fuesen inquietaba profundamente a los blancos.[42] La rebelión capitaneada por lectores del Corán y de otros textos suponía un peligro para el orden político liberal y proesclavista… e infundió miedo a los dirigentes del régimen y la población blanca en general.[43]

La rebelión de Bahía se produjo en una zona urbana, lo que la hacía acaso única entre las insurrecciones de esclavos. En la capital provincial, Salvador, había muchos miles de esclavos que se dedicaban a acarrear sin descanso sacos de azúcar, llevándolos a los muelles y los barcos. También transportaban en palanquín a vecinos acaudalados y visitantes, y trabajaban en talleres artesanales y como criados. Las mujeres eran lavanderas, cocineras, vendedoras callejeras, concubinas y prostitutas (véase ilustración de la p. 157).

Los amos esperaban de los esclavos que ganasen algo de dinero, del que se llevaban una parte considerable. Los negros constituían la mayoría de la población de Bahía, y muchos de ellos eran esclavos. A los blancos, conscientes de la realidad de la “guerra interna” y del “volcán” mencionados antes, les inquietaba vivir en un mar de rostros oscuros.

Pese a los horrores del viaje que los llevaba de los actuales Benín y Nigeria a Brasil, los esclavos musulmanes de Bahía habían logrado mantener sus comunidades relativamente intactas. Compartían un sistema de creencias y una lengua, y en su mayoría pertenecían a cierto grupo étnico, los nagos, que hablaban el idioma yoruba. La capacidad de leer y escribir facilitaba las comunicaciones y la organización de la revuelta. Los rebeldes de Bahía tenían la ventaja añadida de poder reunirse y conspirar en los lugares seguros que les ofrecían comunidades de fugitivos cercanas, así como en viviendas y edificios propiedad de negros libres que simpatizaban con su causa.

Los rebeldes eran en su mayoría esclavos de primera generación que veían con cierto desdén a los más antiguos, aun cuando estos hubieran recibido ayuda de algunos negros libres. Procedían de una región de África occidental que había vivido múltiples conflictos étnicos, religiosos y políticos, por lo que tenían experiencia como conspiradores y en la lucha armada. Además, aprovecharon la tradición de rebeliones de esclavos que existía en Bahía: solamente en el periodo entre 1807 y 1835 había habido once.

Como los sioux que se rebelaron en Minesota y, según veremos, los herero y nama que se levantaron contra el imperialismo alemán, los esclavos insurrectos no llegaron a ganar el apoyo de todos sus hermanos. A algunos esclavos les daba miedo rebelarse, y otros, pese a no ser libres, gozaban por lo menos de cierta seguridad. La adhesión al islam inspiraba a los rebeldes un sentimiento de superioridad que socavaba la unidad negra. La raza y la religión dividían a los brasileños y hacían difícil organizar una insurrección de magnitud comparable a la de la rebelión que se había producido en Haití en la década de 1790. Según los cálculos más fidedignos, se levantaron apenas seiscientas personas, pero la revuelta tendría consecuencias trascendentales.

“¡Muerte a los blancos! ¡Vivan los negros!”, gritaron los rebeldes en Bahía y muchos otros lugares. Los lemas amenazadores a veces iban igualmente dirigidos a los mulatos.[44] Las rebeliones de esclavos nunca eran inocentes, y la de Bahía no se apartó de la regla. La violencia a menudo excedió con creces la estratégicamente necesaria para el triunfo y se hizo gratuita. Los rebeldes de Bahía no tenían apenas rifles ni pistolas, pero sí

muchas espadas, machetes, porras y cuchillos, que utilizaban casi contra cualquiera que les salía al paso, incluidos aquellos negros que no se habían unido a la rebelión, y a los que despreciaban por no ser musulmanes como ellos.

Los rebeldes querían poner fin a *su* esclavitud, y no a la esclavitud en general. Una vez obtenida la victoria pensaban esclavizar a otros negros y mulatos.[45] La ideología política de la Revolución francesa, que tanto había influido a los rebeldes haitianos, era en cambio ajena a los de Bahía, cuya visión del mundo estaba definida por su fe musulmana. Sin embargo, el conocimiento de la revolución haitiana desempeñó un papel importante en Brasil. Haití era el país en el que los esclavos negros se habían levantado contra sus opresores y habían conquistado el poder. El acto mismo de la rebelión, al margen de su ideología inspiradora, sirvió de modelo a los esclavos brasileños.[46]

Los líderes que se conjuraron en Bahía para iniciar la revuelta eran musulmanes cultos a los que no cabía considerar partidarios de la democracia ni de los derechos humanos. A fin de cuentas, la esclavitud existía en las sociedades musulmanes desde hacía mucho. Muchos rebeldes llevaban vestiduras holgadas de color blanco, amuletos y tiras de papel con textos árabes. Sus celebraciones, como su ropa y sus accesorios, fundían a menudo tradiciones musulmanas y de África occidental. No fue casual que los conspiradores planearan la rebelión para los días inmediatamente posteriores al final del Ramadán.

Sin embargo, los insurrectos de Bahía se rebelaron con vigor y determinación contra su esclavitud, condición opuesta a la del ciudadano con derechos, y la vida atroz que se les había forzado a llevar, y defendieron así la dignidad humana que el régimen liberal brasileño violaba continuamente. Pero el activismo de los rebeldes no prometía nada bueno para otros grupos; he aquí otra paradoja que apareció en el camino a los derechos humanos.

La rebelión fracasó. Lo cual fue tan poco sorprendente como la rapidez, la brutalidad y el carácter indiscriminado de la represión, que alcanzó a toda persona de raza negra, ya fuera esclava o libre, rebelde o pacifista. La policía irrumpía a voluntad en cualquier casa donde vivieran negros, la destrozaban y golpeaban a sus moradores. El jefe de policía, Francisco Gonçalves

Martins, dijo algo alarmante de los negros que habían sido emancipados antes de la rebelión: "Ninguno de ellos tiene los derechos de un ciudadano ni los privilegios de los extranjeros".[47] El fiscal del distrito sostuvo que, de haberse realizado, el designio de los rebeldes, el "plan más terrible que cabe imaginar", habría supuesto la "extinción de los blancos o los mulatos, la destrucción de la constitución nacional, la pérdida de nuestras propiedades, la quema de nuestros edificios públicos, la profanación de nuestros altares, la quema de nuestros templos y de todos los monumentos a nuestro esplendor y nuestra gloria".[48] Estaba claro que el esplendor y la gloria de Brasil era privativa de quienes tenían cierto color de piel.

La provincia de Bahía sometió a juicio a los rebeldes. Esta decisión, que puede parecer extraña puesto que los esclavos carecían de derechos, era un intento más de ofrecer una imagen de modernidad y liberalismo: las autoridades querían parecer *civilizadas*, en una palabra.[49] La represión fue extraordinariamente brutal. A dos de los líderes rebeldes se le condenó a recibir 1.000 y 1.200 latigazos respectivamente; pero lo más común era recibir entre 500 y 1.000: 50 al día hasta cumplir la sentencia. El rito del castigo era público, lo que lo hacía aún más degradante para las víctimas. A un buen número de negros libres, incluidos algunos que habían acumulado riqueza, se les deportó a África occidental, su lugar de origen. Hubo amos que, en un intento de disgregar la comunidad de los rebeldes, vendieron a esclavos insurrectos a propietarios en el sur del país.[50]

Al contrario que los esclavos que se habían alzado en Haití en la década de 1790, y que tenían una conciencia política más desarrollada, los brasileños no buscaban la realización del ideal universalista característico del liberalismo, es decir, el reconocimiento de derechos de ciudadanía a todas las personas; de hecho, tenían la intención de esclavizar a otros una vez alcanzada la victoria. Sin embargo, quienes participaron en la rebelión de Bahía en 1835 (y en muchas otras más pequeñas que estallaron en todo Brasil) exigían con sus acciones que se les tratara, por lo menos a ellos, como seres humanos; reclamaban la dignidad que procede del reconocimiento del otro, fundamento de toda reivindicación de derechos humanos.

“Viven con total libertad”, dijo exasperado cierto funcionario, describiendo a los habitantes de un quilombo, es decir, una comunidad de esclavos fugitivos. Se los encontró “danzando con prendas extravagantes y amuletos falsos y pronunciando plegarias y bendiciones fervientes. Estaban sentados en todas partes comiendo y refocilándose, violando todo privilegio, toda ley, todo orden, todo principio de decoro”.[51] Los quilombos existían en Brasil desde que había esclavitud y podían encontrarse por todo el país: había cientos, quizá unos cuantos millares.[52] La enorme extensión del país y la escabrosidad de algunas zonas facilitaban la fuga de esclavos, una forma de resistencia más común que la rebelión. Los periódicos estaban llenos de anuncios prometiendo recompensas por la captura de fugitivos.

Algunos quilombos se convirtieron en pueblos más o menos convencionales, y en el siglo XVII hubo uno, Palmares, que se llegó a reconocer legalmente, y que tenía una organización social y un sistema político basados tradiciones africanas –angoleñas, concretamente– combinadas con elementos indios y portugueses.[53] De hecho, la palabra *quilombo* parece tener su origen en ciertas sociedades militares angoleñas y las ceremonias de circuncisión que practicaban a modo de iniciación en la edad adulta.[54] Palmares acabó destruido, pero su recuerdo pervivió en la cultura popular de la región, donde se celebró una fiesta conmemorativa anual hasta mediados del siglo XX. “¡Regocíjate, hombre negro! –cantaban los participantes–. ¡Aquí no vendrá el hombre blanco!”.[55]

La mayoría de las comunidades de fugitivos eran más pequeñas y no estaban reconocidas legalmente. Muchas eran muy inestables, pero otras funcionaban relativamente bien. Sus habitantes se dedicaban a la agricultura y la artesanía y vendían sus productos en pueblos cercanos. En estas comunidades, los antiguos esclavos practicaban ritos africanos con canciones y bailes que habían traído del otro lado del Atlántico. Había negros, mayormente esclavos urbanos, que entraban y salían de los quilombos, donde se consolaban y pasaban temporadas recuperándose de su extenuante trabajo diario.[56] Además, los quilombos a veces servían para preparar asaltos a almacenes. Allí se pertrechaban los antiguos esclavos de armas, municiones y comida, y se planeaban las insurrecciones.[57]

“Caminos llenos de trampas y defensas”: eso encontraron unos agentes de policía de Río en una expedición destinada a destruir una serie de quilombos. Descubrieron ocho cobertizos y los quemaron; se incautaron de armas de fuego, espadas, guadañas, hachas, aparejos de pesca, herramientas de carpintería y numerosos montones de leña. “Esos *quilombos* –explicó el informe policial– son muy antiguos y se encuentran en un bosque de mangles enorme con una salida al mar que facilita la comunicación con la ciudad de Río de Janeiro, de la que llegaba mucha gente para abastecerse de leña”. Los habitantes del quilombo recibían a cambio alimentos y ron; estaban, en suma, plenamente integrados en la economía popular, y la gente de la zona solía avisar a los esclavos fugitivos cuando se avecinaba una redada policial.[58]

Estas comunidades estaban en permanente peligro, puesto que las autoridades y los propietarios de esclavos consideraban (con razón) que su existencia incitaba a otros esclavos a fugarse y comprometía el sistema esclavista. Los esclavos rebeldes y los fugitivos desestabilizaban continuamente el país. Sus acciones carecían de un fundamento ideológico o político formal, pero con ellas aspiraban a crear un mundo en el que los derechos no serían exclusivos de unos pocos privilegiados.

“¡Señor! ¡Oh, Señor! ¿Dónde estás que no respondes?”. Así comienza “La voz de África”, el gran poema abolicionista de Antonio de Castro Alves. El poeta no llegó a ver la emancipación de los esclavos: en 1871 murió de tuberculosis con apenas veinticuatro años. Pero este miembro de una familia ilustre de origen portugués expresó el sufrimiento de los esclavos, abandonados por todos, incluso por Dios. Sus poemas, en muchos casos publicados póstumamente, serían leídos en asambleas y manifestaciones, contribuyendo así a la difusión de la idea antiesclavista.

Hoy mi sangre alimenta a América.
¡Basta ya, Señor! ¡Extiende tu poderoso
brazo a través de las estrellas del cielo
y perdona mis crímenes!
Hace doscientos años que te dirijo un lamento…

¡Escucha mi protesta desde tu trono eterno,
Señor! ¡¡Oh, Señor!!

Como muchos abolicionistas, Castro Alves no creía necesariamente en la igualdad. El "crimen" que menciona es la maldición de Cam, uno de los mitos esgrimidos por los propietarios de esclavos para justificar la esclavización de los africanos. Según el relato bíblico, Cam, uno de los tres hijos de Noé, vio a su padre desnudo y se lo contó a sus hermanos. Al enterarse de lo sucedido, Noé montó en cólera y maldijo a Cam. Esta maldición afectaría a todos sus descendientes, africanos negros. En el poema, Castro Alves ruega a Dios que los libre de ella. No solo eso: el poeta sabe –y les cuenta a sus lectores– que es posible un mundo sin esclavitud. "¡Ya basta, Señor!": los esclavos han sufrido demasiado tiempo. Que Dios deponga su ira y extienda su "poderoso brazo" para liberarlos.

Castro Alves, como muchos autores, impugnó el régimen liberal, imbuido de racismo: un liberalismo que proclamaba los derechos del hombre al tiempo que esclavizaba a gran parte de la población. Él y otros abolicionistas ansiaban que las potencias europeas, particularmente Gran Bretaña y Francia, reconocieran a Brasil como un país moderno y progresista; y sabían que para ello era necesario abolir la esclavitud, un lastre moral, político y económico para la sociedad. Querían que Brasil fuera más fiel a sus supuestos principios liberales, pero nunca llegaron a eliminar completamente la influencia del factor racial del liberalismo.

En Brasil, como en Grecia y muchos otros lugares de Europa y América, las revoluciones estadounidense y francesa y las conquistas napoleónicas tuvieron una enorme resonancia. En 1808, la invasión napoleónica de la península ibérica puso de manifiesto que los imperios español y portugués ya no eran estables. En toda América Latina hubo colonias que declararon su independencia, desencadenando conflictos políticos que durarían varios decenios.[59] A partir de ese año, Brasil fue prácticamente independiente, pero no lo sería formalmente hasta el 1 de diciembre de 1822, cuando el heredero de la corona portuguesa se convirtió en el emperador Pedro I de Brasil.[60]

Pedro gobernó el llamado Imperio de Brasil hasta 1889, cuando un golpe militar llevó a la instauración de la república (como veremos más adelante).

Fuera cual fuera su denominación oficial, Brasil era esencialmente un Estado nación con un régimen político liberal: un país sin duda frágil, caracterizado por las enormes diferencias regionales, la multiplicidad de conflictos políticos y el predominio de un espíritu aristocrático.[61] En este aspecto era similar a los Estados nación liberales existentes en Europa en el siglo XIX, y que en casi todos los casos tenían un jefe de Estado monárquico y una nobleza todavía poderosa, pero también una constitución, un Gobierno representativo y una declaración de derechos.[62]

El Brasil independiente y liberal también tenía una constitución, otorgada por el emperador en 1824, y que establecía la separación de poderes y una serie de instituciones representativas, reconocía derechos políticos a los ciudadanos y garantizaba la igualdad ante la ley y la inviolabilidad de la propiedad: principios todos eminentemente liberales. En la ley fundamental del Estado brasileño se llegó a incluir la Declaración de los Derechos del Hombre francesa, pero con un par de modificaciones.[63]

Este régimen liberal, como el estadounidense, existía a la vez que la esclavitud.[64] La asociación del trabajo con esta institución lo degradaba y, por lo demás, la élite brasileña apreciaba mucho la ostentación de riqueza, señal de un espíritu aristocrático.[65] Thomas Ewbank, al que conocimos en el capítulo I, y muchos otros viajeros observaron que la esclavitud creaba una sociedad aletargada y que la Iglesia católica y el Estado la apuntalaban.[66] Estos rasgos parecían incompatibles con el espíritu burgués, que valoraba la sobriedad, la prudencia, el trabajo duro y la meritocracia.

Al mismo tiempo, la élite brasileña se instruía en las ideas de la Ilustración; en sus bibliotecas figuraban obras de Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Adam Smith y Jean-Baptiste Say, pero también de Carlos Linneo, Johann Friedrich Blumenbach e Immanuel Kant: estos tres pensadores ilustrados describían la población humana como una jerarquía racial y, pese a discrepar sobre el número de razas, situaban la blanca en la cúspide y la negra en el lugar más bajo. Al limitarse a la población negra, la esclavitud existente en el Nuevo Mundo creó la raza, que esos pensadores ilustrados, apoyándose en la filosofía y la ciencia, convirtieron en el criterio más importante para interpretar la diversidad humana.[67]

En los primeros tres cuartos del siglo XIX, la inmensa mayoría de la élite brasileña no tuvo el menor interés en abolir la esclavitud, recurriendo cuando hacía falta a las doctrinas de sus maestros ilustrados para defender esta institución, o por lo menos la idea de la inferioridad natural de la población negra. Y lo que era más importante: la élite consideraba que su sistema económico (su existencia misma, de hecho) dependía de la mano de obra esclava. Para ellos era una cuestión de vida o muerte. Siempre recordaban con pavor el caso de Haití: lo ocurrido allí les hacía temer por su vida. Y con razón, porque la rebelión de los esclavos haitianos, como la de los de Bahía, había sido muy violenta. Los abolicionistas sostenían que, de no emancipar a los esclavos, los brasileños vivirían un segundo Haití, y que ningún blanco, ni quizá ningún mulato, estaría a salvo. Por su parte, los propietarios de esclavos y sus defensores creían que el advenimiento en América de ese segundo Haití no podía evitarse más que con el férreo control y la enérgica represión de la población esclava. El Estado liberal, que compartía estos temores y deseos, hizo todo lo posible por perpetuar la esclavitud.

Para los blancos y los mulatos de piel más clara, así como para algunos negros, la posesión de esclavos era un signo de riqueza y estatus. Aquel grupo incluía al clero. Cuanto más alto era el lugar que ocupaba el clérigo en la jerarquía eclesiástica, tanto mayor era el número de esclavos que tenía: el obispo más que el sacerdote, y el cardenal más que el obispo.[68] Los sirvientes domésticos, las nodrizas, los acarreadores y los porteadores (los cuatro hombres que transportaban a hombres y mujeres notables en literas lujosas, semejantes a las que alquilaba aquel viajero estadounidense en la India en la década de 1850, como vimos en el capítulo I) ponían de manifiesto las enormes diferencias de clase que existían en Brasil en el siglo XIX, y que persistieron hasta mucho después de la emancipación de los esclavos. "La costumbre de dar órdenes [a los esclavos] desde la infancia más temprana –escribió el reformista brasileño José Veríssimo– no los curte, sino que los degrada, porque pervierte el concepto de autoridad haciéndola arbitraria y basándola exclusivamente en el privilegio, pero también porque reprime la tendencia natural a actuar con autonomía".[69] João Dunshee de Abranches, escritor y político de la región de Maranhão, describió en sus memorias el gran esfuerzo por "mantener las dos razas claramente

separadas. En São Luís, las mujeres de familia distinguida se afanaban por evitar que nacieran hijos bastardos y salvaguardar así la pureza de sangre entre la descendencia". Este esfuerzo se veía continuamente neutralizado por la conducta de sus maridos, que se sentían atraídos por mujeres esclavas y mestizas y solían tener una "segunda casa" en la que vivían sus amantes o concubinas y se criaban los hijos que habían tenido con ellas. Era frecuente que los niños "legítimos" y los "ilegítimos" jugaran y fueran a la escuela juntos.[70]

La separación social y la mezcla de razas, la aspiración a la pureza de sangre y la realidad del mestizaje: estos elementos estaban ligados en tanto en cuanto los varones brasileños de alta condición ejercían su dominio y su control patriarcal sobre las mujeres negras y mestizas. Creían en la pureza racial, pero sus acciones fueron la causa de la extraordinaria diversidad de la sociedad brasileña.

"El barco negrero: tragedia en el mar", otro de los grandes poemas de Castro Alves, empieza con la descripción del vasto mar, el cielo azul, el "barco de altas velas" que horada las olas. El poeta evoca a los nobles marineros de piel tostada –desde los antiguos griegos hasta los británicos y franceses– que viajaron al Nuevo Mundo. Las bellas imágenes marinas toman de pronto un cariz siniestro: el barco está lleno de esclavos. Se oye el "crujir de hierros" y el "restallar del azote", y hay "negras mujeres suspendiendo a las tetas / magros niños, cuyas bocas negras / riega la sangre de las madres". Pero el poeta vislumbra el fin de este horror:

¡Astros!, ¡noche!, ¡tempestades!
¡Rodad de las inmensidades!
¡Barred los mares, tifones!
[…]

Joaquim Nabuco en 1870. Nabuco (1849-1910) fue el abolicionista brasileño más destacado. Pasó largas temporadas en Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos (donde más tarde ejercería el cargo de embajador de Brasil). Creó vínculos estrechos con el movimiento internacional antiesclavista, que tenía su sede en Londres. En 1888, y después de una larga serie de fracasos y triunfos modestos para la causa abolicionista, la esclavitud desapareció finalmente. Este desenlace se debió a la resistencia negra, los esfuerzos organizativos de abolicionistas como Nabuco y la decadencia de la economía azucarera. El autor de la fotografía es Alfredo Ducasble, que dejó una importante colección de imágenes del Brasil de finales del siglo XIX

¡Extingue en esta hora el bergantín inmundo,
el sendero que Colón abrió en la ola,
como un iris en el piélago hondo!…
Pero es infamia demasiada… ¡De la etérea plaga
levantaos, héroes del Nuevo Mundo!
¡Andrada, arranca este pendón de los aires!
¡Colón, cierra la puerta de tus mares![*]

Como William Blake en "Jerusalén", citado en el capítulo I, Castro Alves no se limita en sus poemas a lamentar los males de su tiempo: el poeta llama a los hombres a rebelarse contra un mundo corrompido (el de la esclavitud, en este caso) y crear uno nuevo.

La resistencia de los esclavos hacía de Brasil un país permanentemente inestable, pero no bastaba para traerles la emancipación. Los avances en derechos humanos nunca o muy rara vez se deben únicamente a los movimientos populares y el heroísmo de los activistas. En el caso brasileño fue necesario que se movilizaran también aquellos miembros de la élite que habían llegado a la conclusión de que el Brasil moderno y progresista al que aspiraban era totalmente incompatible con la sociedad esclavista en la que vivían. Según ellos, la emancipación de los esclavos era una condición necesaria para que Brasil progresara y ocupara el lugar que le correspondía entre los países civilizados del mundo.

El movimiento abolicionista brasileño tardó bastante en aparecer, el británico había surgido casi un siglo antes. Los abolicionistas defendían su causa contraponiendo el mundo de la libertad y los derechos a la institución cruel y retrógrada que era la esclavitud. Entre las figuras más célebres del movimiento estaban Joaquim Nabuco, André Rebouças, José do Patrocínio y

Luiz Gama.[71] Basándose en su propia experiencia, así como en las ideas antiesclavistas de los británicos, los franceses y los estadounidenses, estos activistas convirtieron el abolicionismo en el primer movimiento social verdaderamente global.

Como antiguo esclavo, Gama supo, igual que Frederick Douglass y Sojourner Truth en Estados Unidos, utilizar su experiencia personal con enorme eficacia retórica y política. Él, Rebouças y Patrocínio eran mestizos, por lo que vivían a caballo entre dos mundos –el de los negros y el de los blancos, el de los esclavos y el de los hombres libres– y creían que a ellos y al país en general les aguardaba un futuro de libertad y lleno de oportunidades siempre y cuando se aboliera la esclavitud.

Nabuco y Castro Alves habían sido compañeros de clase en la universidad. Miembro de una familia ilustre y propietaria de esclavos, Nabuco describió con elocuencia la crueldad de la esclavitud y las numerosas oportunidades que el porvenir deparaba a Brasil después de la emancipación. Se convirtió en uno de los abolicionistas más conocidos e influyentes. Vivió varios años en el extranjero, principalmente en Londres, donde llegó a ser el enlace principal entre los abolicionistas de su país y el movimiento internacional (véase ilustración de la p. 168), estableciendo una relación estrecha con la Sociedad Antiesclavista Británica y Extranjera, la organización abolicionista más importante del mundo.[72]

En su gran obra *O Abolicionismo*, así como en centenares de escritos y discursos, Nabuco expuso con gran elocuencia un argumento que se venía esgrimiendo desde hacía mucho en contra del sistema esclavista: lo acusaba de crear "desánimo y anquilosamiento […] servilismo e irresponsabilidad […] despotismo, superstición e ignorancia" entre los amos y esclavos de Brasil.[73] La población brasileña tenía que aprender el valor de la libertad para combatir la atonía causada por la esclavitud y crear un orden político fundado en la "justicia y la rectitud moral"; de lo contrario continuaría la decadencia del país, un proceso de degradación que acabaría alcanzando a todas las personas e instituciones. Abolir la esclavitud era, según Nabuco, liberar al esclavo y también al amo, permitiéndoles practicar sus aptitudes; así se crearía una sociedad libre y próspera. Como otros abolicionistas destacados, Nabuco desplegó una enorme fuerza retórica para describir los

latigazos que recibían los esclavos, las escasas gotas de leche que quedaban para el hijo de una esclava después de que su madre hubiese amamantado a la prole de los amos y el sufrimiento inacabable causado por la esclavitud.[74]

Nabuco reconoció la aportación al país de los africanos y las personas de ascendencia africana. Brasil fue literalmente construido, y sus tierras fueron cultivadas, por manos negras. Por lo demás, la población negra era tan numerosa que podía decirse que los negros "nos dieron un pueblo", de ahí que la "raza negra" fuera "parte integral de la nación brasileña".[75]

En sus escritos, sin embargo, Nabuco solía adoptar un tono triste al hablar de la aportación de los negros, parecía lamentar que Brasil no hubiera podido crearse sin ellos.[76] Esta actitud indicaba los límites de su progresismo. Nabuco no celebraba la *multiculturalidad* de Brasil (por utilizar un término actual): simplemente aceptaba con pesar la realidad. A medida que los esclavos fueron multiplicándose y dando hijos mestizos a sus amos, los "vicios de la sangre africana fueron propagándose por el país". La consecuencia más importante de este fenómeno fue la "mezcla del servilismo y de la degradación de los unos [los negros] y la brutal arrogancia de los otros [los blancos]".[77]

Profundamente influido por el liberalismo británico y estadounidense y sus largas estancias en París, Londres y Washington, Nabuco no buscaba una revolución, sino impulsar el progreso moral y político del país mediante las reformas legislativas y la educación. Lo que más temía, de hecho, era una insurrección de esclavos. Se oponía enérgicamente a que los abolicionistas instigaran una rebelión; sería, según él, el colmo de la insensatez. Esta actitud la reveló con claridad al argumentar, como muchos abolicionistas europeos y estadounidenses, que los "esclavos, reducidos hasta ahora a la condición de animales con pasiones refrenadas por el miedo, buscarían una venganza sin límites".[78]

En sus escritos, Nabuco parece tener muy presente lo ocurrido en Haití y Bahía. La autoliberación de los esclavos llevaría a una espiral de violencia que tendría consecuencias terribles para el país y todos sus habitantes, fueran libres o no. Nabuco citó a los grandes abolicionistas de los siglos XVIII y XIX –Wilberforce (británico), Lamartine (francés) y Garrison (estadounidense)– para justificar el terror que le inspiraban los líderes revolucionarios: los

romanos Catilina y Espartaco y el estadounidense John Brown, contemporáneo suyo.[79] "La emancipación no se puede lograr con una revolución, que lo destruiría todo –le escribió a Charles Harris Allen, secretario de la Sociedad Antiesclavista Británica y Extranjera–, solamente se conquistará con una mayoría parlamentaria".[80]

Nabuco mitificaba Brasil en cierto aspecto, sostenía que en su país, al contrario que en Estados Unidos, "la esclavitud nunca hizo al esclavo sentir encono contra el amo […] ni despertó en las dos razas ese odio que es normal que se tengan el opresor y el oprimido. […] Al margen de la esclavitud, la relación entre las dos razas nunca fue hostil, y al hombre de color no se le cerró ningún camino".[81] Esta amistad o incluso amor entre blancos y negros (y personas con otros colores de piel) podía ser el fundamento sobre el que se construyera un gran país, un Brasil floreciente. El trabajo humano ya no sería degradado, sino honrado, y se desarrollaría la industria, estrangulada durante tanto tiempo por la economía esclavista.[82] La armonía social abría vastos horizontes para el país.[83]

Otros abolicionistas eran más radicales que Nabuco. Rebouças, Gama y Patrocínio eran partidarios de una revolución social. Tenían la esperanza de que a la abolición de la esclavitud le acompañara una reforma agraria, y en particular la expropiación de los latifundios, así como la universalización de la enseñanza y la extensión del derecho al voto. En las décadas de 1870 y 1880 tuvieron por lema "La democratización de la tierra".[84]

Los abolicionistas escribían, organizaban campañas, se manifestaban y celebraban sus triunfos. También celebraban reuniones multitudinarias en teatros, leían poesía y montaban obras de teatro. A los esclavos que habían sobrevivido a su ahorcamiento les hacían encabezar las procesiones y llevar un grillete en el cuello (lo que revestía un fuerte simbolismo religioso), y además exhibían diversos instrumentos de opresión y tortura para excitar la aversión popular por la esclavitud.[85] Se trataba siempre de mostrar la inhumanidad de esta institución y sus terribles efectos económicos, que mantenían Brasil en un estado de atraso moral y material. La abolición de la esclavitud era necesaria para crear un gran país, un Brasil moderno. Algunos abolicionistas arriesgaban la vida recurriendo a la acción directa: saboteaban el comercio de esclavos, recorrían las plantaciones intentando convencer a

los esclavos de que huyeran y se enfrentaban a milicias armadas. En la década de 1860 crearon un movimiento de masas que se estancaría en la siguiente y tendría un gran auge en la de 1880.

La resistencia de los esclavos, que se manifestaba en fugas y rebeliones, y el gran movimiento abolicionista, que contaba con un importante apoyo extranjero: estos dos factores no bastaban para forzar la abolición de la esclavitud en Brasil. Había otro más prosaico, pero igual de importante: en gran parte del país, el sistema esclavista ya no era económicamente viable.[86]

Gracias a sus ingentes recursos naturales, Brasil formaba parte de la economía mundial desde el siglo XVI. Los mercados de mercancías son, sin embargo, muy exigentes. La producción de algodón y tabaco llevaba disminuyendo desde principios del siglo XIX: el algodón estadounidense costaba menos, y el que las industrias textiles de Europa y Norteamérica importaban de Egipto y otras países era de mayor calidad. Más tarde también entraron en decadencia las plantaciones de azúcar, incapaces de competir con las del Caribe, caracterizadas por su extraordinaria productividad, y la remolacha azucarera que había empezado a cultivarse en Europa y Norteamérica. En estas tres zonas, los dueños de las plantaciones disponían de más capital para invertir en mecanización; los de las plantaciones brasileñas ya no podían, en muchos casos, permitirse tener esclavos. El Gobierno quiso introducir mejoras en la economía azucarera, y para ello organizó congresos y publicó panfletos sobre los problemas del sector, subvencionó ciertas plantaciones y otorgó premios a otras. Pero fue inútil. No existía la voluntad de acometer las inversiones que hacían falta, ni tampoco el capital suficiente.[87]

Las plantaciones de café del sudeste del país eran las únicas que seguían siendo lucrativas a pesar de utilizar esclavos. Hubo en el norte numerosos propietarios que, en un intento de recuperar parte de sus inversiones, vendieron los suyos a los magnates cafeteros. Los esfuerzos por encontrar mano de obra no esclava entre los inmigrantes chinos y europeos y extender el régimen de aparcería fueron todos un fracaso. Muchos brasileños se oponían a la inmigración china por motivos raciales, y, por lo demás, casi

ningún inmigrante europeo estaba dispuesto a trabajar como aparcero en una plantación. Más tarde, después de la emancipación, la llegada de numerosos inmigrantes procedentes en su mayoría de Italia y Portugal permitió finalmente emplear con éxito otra mano de obra, legalmente libre, pero mal pagada.

Los cambios tecnológicos, que no empezaron a introducirse hasta la década de 1850, también contribuyeron a hacer la esclavitud menos rentable.[88] Brasil, que tenía unos sistemas de transporte pésimos, experimentó un progreso enorme con la construcción de la red ferroviaria. Incluso algunas plantaciones de azúcar lograron sobrevivir, y a veces prosperar, gracias a su proximidad a las vías férreas. El ferrocarril benefició especialmente a los productores de café. Los esclavos urbanos y rurales seguían acarreando grandes cargas de café y azúcar, pero también se estaban viendo suplantados por máquinas. En las plantaciones más modernas ya se utilizaba maquinaria para trillar la cosecha y meterla en sacos.

Lo primero en desaparecer fue el comercio de esclavos, que se prohibió infructuosamente en 1831 y con mucho mayor éxito en 1850; si esta segunda interdicción logró erradicar el tráfico fue en gran medida por la presión de los británicos, que llegaron a amenazar con invadir puertos brasileños.[89] Entre 1845 y 1850 se incautaron de casi cuatrocientos barcos que transportaban esclavos, y en la década de 1870 aún seguían conminando a las tripulaciones de estas naves, en las que los esclavos iban a menudo disfrazados de criados. A los barcos con bandera británica que participaban en el transporte de esclavos se les advertía que según las leyes británicas se podía procesar a la tripulación y la compañía naviera y confiscar el buque.[90] Las peticiones dirigidas a los cónsules europeos para que obligaran a las compañías de bandera de sus países a cumplir los tratados internacionales fueron, al parecer, eficaces.[91]

La causa antiesclavista fue ganando fuerza por la difusión del abolicionismo entre los liberales, la resistencia de los esclavos, el temor a las rebeliones y la decadencia de la economía basada en la esclavitud. En la década de 1870 se decretó la emancipación de los esclavos recién nacidos y los mayores de sesenta años, pero estas medidas parciales apenas hicieron mella en la sociedad esclavista: la mayoría de los niños aún no eran libres, y

dada la alta tasa de mortalidad de los esclavos era raro que llegasen a los sesenta años.

La guerra contra Paraguay (1864-1870) tuvo secuelas profundas en Brasil, por más que la acabara ganando. Que hubiese tardado cinco años en derrotar al pequeño, débil e inestable Paraguay llevó a no pocos brasileños a cuestionar el rumbo de su país. Si el ejército brasileño, que no tenía suficientes soldados y estaba mal pertrechado, triunfó finalmente fue porque el Gobierno había prometido liberar a los esclavos que se alistaran. Muchos lo hicieron, y, en los años siguientes, el movimiento abolicionista aprovechó las aptitudes organizativas y militares que habían adquirido en la guerra.

En la década de 1880, los abolicionistas intensificaron sus campañas.[92] En 1881, en la provincia norteña de Ceará, interceptaron varias naves que iban a transportar esclavos al sur del país. Una multitud se congregó en la playa y el puerto y convenció a los marineros de que no los embarcaran. La policía no quiso intervenir. Al año siguiente, unos seis mil brasileños se manifestaron en la misma playa, impidiendo a otro barco tomar esclavos destinados al mercado nacional. En 1884, los abolicionistas reanudaron su campaña, pero se enfrentaron a tropas enviadas por el Gobierno, que esta vez puso mayor celo en salvaguardar el orden público.[93] En la misma década, los minifundistas de la provincia, intuyendo que las cosas estaban cambiando, manumitieron a sus esclavos e iniciaron así una oleada emancipatoria que continuaría en la región de Amazonas (que tenía, sin embargo, muy pocos esclavos). Ceará fue la primera provincia en declararse libre de esclavitud. Pronto le siguieron otras provincias y varias ciudades, incluso en las regiones productoras de café del sudeste del país.

Los esclavos tomaron entonces la iniciativa, pero en vez de rebelarse empezaron a huir en masa, creándose un movimiento de fugitivos sin apenas parangón en la atroz historia de la esclavitud. Fue un fenómeno extraordinario, similar a una huelga general.[94] Los esclavos simplemente se escapaban de las plantaciones, primero en grupos pequeños y luego en tropel. Las fugas a veces tomaban un cariz sangriento. En cierta ocasión, unos policías se enfrentaron con un grupo de 150 fugitivos bien armados, que los arrollaron y posteriormente los desnudaron y apalearon. La noticia se difundió con rapidez y sembró el pánico entre la población. Unidades del

ejército dieron caza a unos cuantos fugitivos; otros consiguieron zafarse, y los abolicionistas organizaron banquetes en su honor.[95]

Mientras tanto surgió el equivalente brasileño del "Ferrocarril subterráneo", la red clandestina que se había creado en Estados Unidos para dar cobijo a los esclavos que huían de las plantaciones. Por su parte, los propietarios formaron milicias privadas para capturar a los fugitivos, a los que el ejército y la policía se negaban a disparar: un hecho tan extraordinario como el ocurrido en febrero de 1917, cuando las tropas rusas no quisieron abrir fuego contra los manifestantes en Petrogrado. En un intento desesperado por conservar parte de su poder y la mano de obra, algunos propietarios ofrecieron a sus esclavos la libertad a cambio de un contrato de trabajo.[96] Incluso en São Paulo, capital de la región cafetera, hubo quienes aceptaron lo inevitable y empezaron a emanciparlos.

Finalmente, el 13 de mayo de 1888, el Parlamento aprobó una ley de emancipación que no podía ser más clara: "Con la presente ley se declara extinta la esclavitud en Brasil. […] Quedan revocadas todas las disposiciones en contrario".[97] Los propietarios no recibieron ninguna indemnización. La princesa imperial Isabel, regente del imperio, firmó la ley, porque su padre, don Pedro II, estaba en Portugal.

"La victoria fue tan absoluta e inesperada que el entusiasmo popular se desbordó –escribiría el abolicionista A. J. Lamoureux–. La gente no ha parado de abarrotar las calles [de Río], y casi todos los comercios han cerrado […] el domingo, más de cien mil personas en la calle […] euforia, jovialidad y ningún disturbio".[98] En la ciudad norteña de São Luís, las calles se llenaron durante una semana de esclavos recién liberados que cantaban y bailaban con el cuerpo cubierto de flores.[99] En las ciudades sonaba música y se celebraban desfiles multitudinarios. En Río, cuatro días después de que se aprobara la ley, la princesa Isabel y una comitiva formada por los miembros de su gabinete y otros notables asistieron a una misa mayor. Hubo carreras de caballos, funciones teatrales y más desfiles. Estas celebraciones unieron a gente de todas las clases sociales.

La abolición de la esclavitud brasileña fue un avance extraordinario en derechos humanos. América estaba ahora libre de una institución horrenda. La emancipación de los esclavos no fue, sin embargo, un acontecimiento inevitable. Amplios sectores de la población brasileña vivieron del sistema esclavista hasta el final: el estatus y la identidad misma de cientos de miles de personas se fundaban en el hecho de no ser de raza negra. Para lograr la abolición fue necesario que los esclavos opusieran una resistencia lo bastante tenaz como para inquietar a la élite, así como la existencia de un movimiento explícitamente abolicionista y capaz de captar multitud de adeptos y el funcionamiento más o menos ciego del mercado, que hizo que la institución perdiera el apoyo de quienes ya no podían permitirse comprar ni mantener esclavos. Por lo demás, la guerra de Secesión y la Proclamación de Emancipación estadounidenses tuvieron una enorme resonancia. La brasileña era la última sociedad esclavista que quedaba en América: las colonias españolas de Puerto Rico y Cuba habían emancipado a los esclavos en 1873 y 1886, respectivamente. Los miembros de la élite acabaron comprendiendo que, para que Brasil llegara a ser el país moderno y civilizado al que aspiraban, tendrían que renunciar a la esclavitud.

Los esclavos casi nunca tenían un proyecto político definido ni se declaraban defensores de la democracia y los derechos humanos. La violencia era inherente no solo a la esclavitud, sino también a la resistencia de los esclavos. De haber tomado estos el poder, aunque solo fuera en una región, habría habido un derramamiento de sangre y se habrían desdeñado el debate parlamentario y las garantías procesales. El Estado no habría protegido más que los derechos de unos pocos, y lo ocurrido en Bahía lleva a suponer que los esclavos recién emancipados habrían reducido a esclavitud a ciertos grupos.

En cualquier caso, la resistencia de los esclavos brasileños contribuyó a liquidar una institución responsable hasta el siglo XX de las violaciones más brutales y sistemáticas de los derechos humanos, y que atentaba contra la dignidad del individuo hasta el punto de reducirlo a la condición de mercancía: comprado, vendido, intercambiado y agredido y humillado a voluntad. Nada hubo tan contrario a los principios de la ciudadanía hasta el advenimiento de los Estados totalitarios y genocidas del siglo XX.

A pesar de sus defectos (y tenían muchos), los abolicionistas supieron vincular su causa con la resistencia de los esclavos, y los dos juntos –abolicionistas y esclavos– contribuyeron a derribar la institución. Los militantes del abolicionismo tomaron conciencia de que el reconocimiento de la dignidad del individuo era indispensable para que Brasil llegara a ser un Estado nación verdaderamente moderno. Volviendo a Johann Gottlieb Fichte y Hannah Arendt, así como al jurista brasileño Agostinho Marques Perdagão Malheiro, los derechos humanos se fundamentan en el reconocimiento del otro. A los esclavos no se les reconocía: eran simples mercancías. A partir de 1888, cuando se convirtieron en hombres y mujeres libres, se les empezó a reconocer, por lo menos legalmente.[100]

En 1889 se produjo en Brasil un golpe militar que depuso a la dinastía reinante e instauró una república. No hubo revolución ni levantamiento de masas. Hacía muchos años que la élite brasileña dudaba del valor de la monarquía y cundía el descontento en el ejército. El clientelismo desempeñó en este caso un papel decisivo: un sector de las fuerzas armadas quiso establecer su preeminencia respecto a otro. La familia imperial y su séquito cogieron un barco con destino a Portugal, y así se acabó la monarquía.

¿Qué consecuencias tuvieron estos acontecimientos para los esclavos que habían sido emancipados hacía apenas dieciocho meses, y para una sociedad tan heterogénea como la brasileña? En las dos últimas décadas del siglo XIX florecieron las ciudades, arrancó la industrialización y creció una clase media a la que disgustaba el dominio de la élite formada por hacendados y comerciantes. La fundación de la república, que se debió a todos estos factores, fue una señal más del avance de Brasil hacia la modernidad y de su voluntad de parecerse a Europa. Sin embargo, las paradojas del liberalismo subsistieron. Ni la abolición de la esclavitud ni la instauración de una república netamente liberal hicieron desaparecer la cuestión racial.[101]

La república otorgaba a todos los hombres, incluidos los inmigrantes europeos, derechos políticos similares a los que tenían los euroamericanos que se asentaron en Minesota. En 1891 se promulgó una nueva constitución que invocaba los ideales de la Ilustración y las revoluciones estadounidense y francesa, así como las latinoamericanas, afirmando que Brasil era ahora un

país regido por los principios de libertad e igualdad. Se reconocía el derecho al voto a todos los varones que supieran leer y escribir, no era necesario tener cierto nivel patrimonial ni ser de una raza determinada. La Iglesia perdió sus privilegios legales, y se prohibió crear títulos de nobleza. Los extranjeros tenían que vivir en Brasil apenas dos años para obtener la ciudadanía: una vez naturalizados gozarían de "todos los derechos civiles y políticos que tienen los nativos".[102] Este orden constitucional liberal existía, sin embargo, a la vez que el viejo sistema clientelista, que ganó fuerza a finales del siglo XIX, en parte por el enorme poder que conservaban las élites locales en el régimen federal.[103]

En la república brasileña, los hombres disfrutaban de derechos políticos. A las mujeres, en cambio, se les negaban los más básicos, como el derecho al voto. Los reformistas liberales sostenían que las mujeres no debían preocuparse más que por el cuidado de la casa y la familia, ni tenían por qué tener más educación que la justa para poder criar buenos ciudadanos brasileños (blancos y varones).[104]

La situación de los negros y los mestizos era, en la mayoría de los casos, mucho peor. Brasil carecía de un sistema formal de segregación como las leyes de Jim Crow, en Estados Unidos, y el régimen del *apartheid* que existiría en Sudáfrica a partir de 1948. Pero había mucha discriminación. En el Brasil libre, como en el esclavista, había negros y mulatos que lograban ascender socialmente, en las zonas rurales más que en las ciudades. Algunos ejercían cargos locales y poseían tierras. Estos casos eran, sin embargo, muy excepcionales.

A pesar del enorme triunfo que supusieron la abolición de la esclavitud y la instauración de la república, las condiciones de vida siguieron siendo pésimas para la mayoría de los negros y mulatos. La llamada a la "democratización de la tierra" había caído en saco roto: la ley de emancipación no hablaba de reforma agraria. Los antiguos esclavos tendrían que buscarse el sustento como pudieran, por lo que en muchos casos acabaron trabajando por un salario en la plantación donde habían sido esclavizados.[105] Además tenían que competir con los numerosos inmigrantes que de pronto habían empezado a llegar de Europa, principalmente de Portugal e Italia. El requisito de saber leer y escribir impedía a la inmensa

mayoría de los negros ejercer el derecho al sufragio. De hecho, el porcentaje de la población que votaba había disminuido sensiblemente, pasando del 10% en 1872 a menos del 1% en 1886, pero no aumentó apenas después de la emancipación.[106]

Los brasileños siguieron teniendo muy presente la cuestión racial, quizá incluso más que cuando existía la esclavitud. La élite, siempre receptiva a las modas europeas, se prendó del positivismo y del darwinismo social, con lo que el problema racial se vio agravado por la introducción del racismo científico.[107] Uno de los principales intelectuales brasileños, João Baptiste de Lacerda, director del Museo Nacional de Río de Janeiro, asistió en 1911 al Primer (y único) Congreso Universal de las Razas Universales, celebrado en Londres, y donde coincidió con numerosos científicos, intelectuales y políticos ilustres, entre ellos W. E. B. Du Bois y Franz Boas.

En el congreso, Lacerda habló de los *metis* o "híbridos".[108] La suya fue una ponencia extraña, que mezclaba igualitarismo y racismo, pero expresaba ciertas ideas que circulaban entre los científicos brasileños y la población en general. Su discurso ponía de manifiesto que defender la abolición de la esclavitud no significaba necesariamente defender la igualdad racial. Lacerda ensalzaba el mestizaje brasileño…, pero solamente en la medida en que llevaría, según él, al blanqueamiento de la población entera y la desaparición de los negros como grupo: la extinción de los mestizos "coincidirá con la de la raza negra".[109]

El de Lacerda no era un caso excepcional. Nabuco y muchos otros autores expresaron ideas parecidas.[110] Según ellos, la gran tragedia de Brasil era que la esclavitud había dejado un buen número de negros y mestizos entre la población. Al contrario que la mayoría de los intelectuales racistas europeos y norteamericanos de su época, no creían que el mestizaje llevara a la degeneración racial; confundiendo sus esperanzas con la ciencia (o pseudociencia), daban por seguro el blanqueamiento de la población. Puede que tardara un siglo en ocurrir, pero acabaría ocurriendo inevitablemente, y Brasil ocuparía entonces el lugar que le correspondía entre los grandes países del mundo. Por si acaso la naturaleza no seguía su curso, la élite brasileña, casi sin excepción, propugnaba medidas restrictivas de la inmigración: había que prohibir la entrada en el país de personas de

ascendencia africana y fomentar la inmigración europea.[111] Un Brasil próspero y creativo, en el que todos gozaran de los derechos del hombre (entendido aquí en el sentido literal), sería un Brasil blanco.

CONCLUSIÓN

"Un día me dijo Le Corbusier: A la hora de proyectar un edificio tienes que visualizar las montañas de Río", contó el gran arquitecto brasileño Oscar Niemeyer en una entrevista que le hicieron al poco de comenzar el nuevo milenio.[112] Le Corbusier tenía razón. Los numerosos edificios proyectados por Niemeyer expresan con hormigón, vidrio y acero la deslumbrante belleza que tantos autores, entre ellos Heinrich von Langsdorff y Stefan Zweig, a los que mencionamos al principio de este capítulo, encontraron en el paisaje brasileño. Pero no eran solo las montañas. Niemeyer describió su estética con detalle: "No me atraen los ángulos rectos ni la dureza e inflexibilidad de la línea recta, creada por el hombre. Me gustan las curvas, porque son sensuales y fluyen con libertad: las curvas que encuentro en las montañas de mi país, en sus sinuosos ríos, en las olas del océano y en el cuerpo de la amada. El universo entero está hecho de curvas: el universo curvo de Einstein".[113]

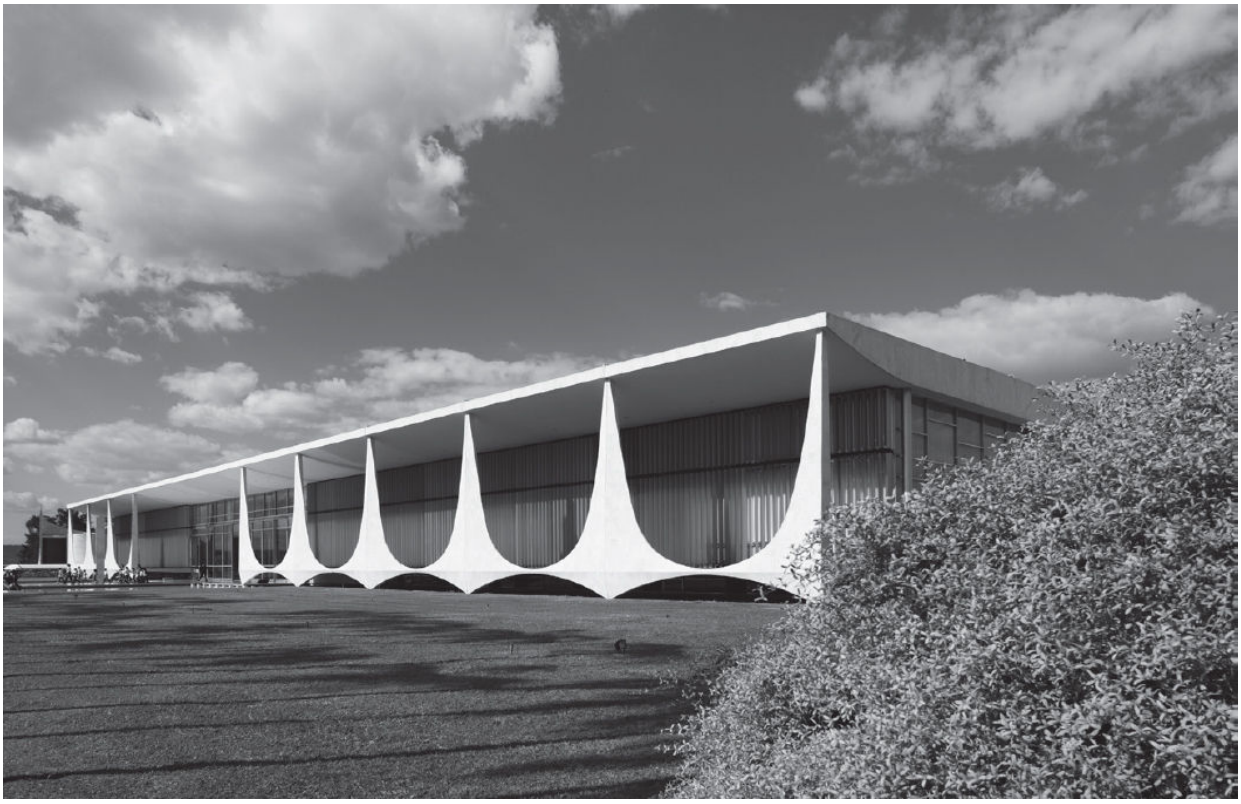
Niemeyer proyectó con Le Corbusier el edificio de las Naciones Unidas, en Nueva York, aunque se acomodó a los deseos de su colega y maestro; de ahí que la bellísima construcción, que se haría famosa como ejemplo del modernismo de mediados del siglo XX, sea rectilínea. En la nueva ciudad de Brasilia, sin embargo, Niemeyer pudo dar rienda suelta a su talento creador construyendo edificios espléndidamente curvos, con interiores libres de tabiques y amplias hojas de vidrio que dejaban entrar el sol brasileño (véanse ilustraciones de la p. 83). Sus edificios más logrados dan la impresión de desafiar la gravedad: son muy macizos y de grandes proporciones, pero parecen flotar en el aire.

[La plaza de los Tres Poderes] la imaginé con formas muy variadas y pródiga en sueños y poesía, […] formas nuevas que sorprendían al visitante por su ligereza y libertad creativa; formas que no eran rígidas ni estáticas,

que no estaban sujetas al suelo, sino que elevaban los palacios y los dejaban como suspendidos en el aire, blancos y etéreos en medio de la eterna noche de las tierras altas. Formas asombrosas y emocionantes que libraban al observador, aunque solo fuera momentáneamente, de los trabajos y las dificultades insuperables con las que la vida abruma al hombre.[114]

Brasilia se construyó en la sabana a 1.200 kilómetros de Río y sus playas, bares, galerías de arte y teatro, y a 9.600 de la gran ciudad industrial de São Paulo. La idea de construir la capital del país en el interior se venía proponiendo desde la década de 1820: el presidente Juscelino Kubitschek llevó a cabo el proyecto en apenas cuatro años, entre 1956 y 1960. La tarea de elaborar el plan general de la ciudad se la encomendó a otro mentor de Niemeyer, Lúcio Costa. Niemeyer se encargó de proyectar los edificios.

Brasilia se convirtió en la sede del Gobierno brasileño: allí estaban (y están) los edificios ministeriales, el congreso y la residencia del presidente. La ciudad era, por lo demás, una espectacular muestra de la modernidad de Brasil, un país con una economía industrial, una intensa vida cultural y un sistema político definido por la ciudadanía y los derechos humanos. Niemeyer dio forma arquitectónica a las aspiraciones que Nabuco y tantos otros brasileños eminentes habían abrigado desde el siglo XIX: el deseo de que se reconociera a Brasil como un país moderno y progresista. “Queríamos un mundo sin fronteras –dijo Niemeyer en la misma entrevista–, un mundo abierto y propicio para el intercambio de ideas y productos. El edificio de las Naciones Unidas y Brasilia representaban este mundo”.[115]



Niemeyer (1907-2012) fue el gran arquitecto modernista de Brasil. Diseñó varios edificios en Brasilia, entre los que se encuentra el Palacio de la Alvorada

Otro ejemplo del llamativo estilo de Niemeyer es el Palacio de Planalto, sede del Gobierno

El mundo que amaba Niemeyer tardó muy poco en derrumbarse. Apenas cuatro años después de la fundación de Brasilia se produjo un golpe militar. El Ejército, apoyado por Estados Unidos, instauró una dictadura (la segunda que sufrió Brasil en el siglo XX), justificando sus acciones con el discurso anticomunista tan habitual en la época de la Guerra Fría. Niemeyer, veterano militante del Partido Comunista Brasileño, se exilió a París, y no volvió a su país hasta veinte años después, cuando por fin se restauró la democracia. Las grandes movilizaciones sociales, en las que participaron los miembros de la élite y las clases populares, y que recordaban a las organizadas por el abolicionismo, acabaron derribando la dictadura.

En 1988 se promulgó una nueva constitución. Esta ley, que ha sido objeto de varias enmiendas, sigue en vigor actualmente. Es una constitución netamente democrática, cuyo preámbulo define Brasil como un país con "derechos sociales e individuales, libertad, seguridad, bienestar, desarrollo, igualdad y justicia", siendo estos los "valores supremos de una sociedad

fraternal, pluralista y carente de prejuicios".[116] En la ley figura un largo catálogo de derechos sociales: a las trabajadoras, por ejemplo, se les reconoce el derecho a ciento veinte días de baja por maternidad remunerados. Los hijos de extranjeros nacidos en Brasil son ciudadanos brasileños, y los extranjeros que lleven viviendo en el país quince años o más podrán adquirir fácilmente la ciudadanía.[117]

Sin embargo, las admirables disposiciones sobre derechos humanos contenidas en la constitución no han librado al país de las secuelas de la esclavitud. Brasil tiene uno de los índices de desigualdad social más altos del mundo. Entre 1960 y 1990, el 10% más pudiente de la población vio aumentar sus ingresos en el 8,1%: los del 50% más pobre disminuyeron en el 3,2% en el mismo periodo. En 1990, el 10% más rico tenía casi la mitad de la renta nacional, lo que suponía un aumento del 10% respecto a 1960. La renta media de los brasileños negros era menos de la mitad de la de los blancos; la de los mestizos estaba más próxima a la de los primeros que a la de los segundos. En 1950, más de la mitad de la población negra y apenas la cuarta parte de la población blanca eran analfabetas. Los estudios más rigurosos han demostrado que la baja renta media de la población negra se debe no solo a una educación deficiente y la mala calidad de los empleos, sino también, y en gran medida, a la discriminación que sufre.[118] Si bien la diferencia entre ricos y pobres se ha reducido ligeramente en los últimos veinticinco años, Brasil ocupa el decimonoveno lugar en una lista de ciento cincuenta países ordenados por desigualdad de ingresos.[119]

En Brasil, la desigualdad social está relacionada en buena medida con la raza. Un porcentaje exagerado de los brasileños más ricos son blancos, los más pobres son en su mayoría negros. Hacia el año 2000, los afroamericanos constituían el 44% de la población. Entre los miles de estudiantes de la Universidad de São Paulo, la más prestigiosa del país, había menos de doce afrobrasileños; el número de profesores negros era aún menor.[120] Desde 1960 se han ido multiplicando extraordinariamente las favelas de Río con la llegada a la ciudad de numerosos emigrantes negros y pobres procedentes de las zonas rurales.

Todo esto ocurrió en un país en el que no existía, como en Estados Unidos y Sudáfrica, discriminación ni segregación legal.[121] En Brasil

predomina, sin embargo, una fuerte conciencia racial. En 1976, una agencia estatal pidió a un grupo de brasileños que identificaran su color de piel: los encuestados mencionaron 134 tonos diferentes, entre ellos el blanco puro, el canela, el anacardo, el naranja, el verdoso y el rosa.[122] Un estudio científico enumeró 500 tipos.[123] Durante muchos años, la imagen de "democracia racial" que Brasil quería ofrecer ocultó, por lo menos en el discurso público, la desigualdad que sufrían los brasileños negros y mestizos, además de limitar el atractivo de los movimientos basados en la idea de una identidad negra. Las organizaciones políticas de izquierdas, como el Partido de los Trabajadores, dirigido por Lula (Luiz Inácio Lula da Silva), se han centrado en las cuestiones de clase social, resistiéndose a hablar de raza y a proponer medidas compensatorias dirigidas específicamente a las poblaciones negra y mestiza.

La emancipación de los esclavos brasileños fue un progreso extraordinario. Como los otros avances en derechos humanos examinados en este libro se debió al activismo popular, concretamente a la resistencia y la fuga de los esclavos. Estos eran un peligro constante para el régimen liberal, pero no podían liberarse solos. Necesitaban ayuda, y la recibieron de los abolicionistas, brasileños de alta extracción social que construyeron un movimiento paralelo y colaboraron con el abolicionismo internacional. El golpe de gracia para la esclavitud llegó cuando esta institución dejó de ser lucrativa en gran parte del país. El catálogo de derechos otorgados a los negros en 1888 estaba incompleto, pero por lo menos incluía el más importante: el derecho a ser reconocidos como personas libres.

En Brasil, como en muchos otros lugares del mundo, la ideología y la práctica del racismo (la esclavitud, la discriminación sistemática) destruyeron los principios universalistas del liberalismo delimitando tajantemente el conjunto de personas con derecho a tener derechos. La creencia en la inferioridad congénita de los negros, afianzada por la llamada ciencia racial, sobrevivió ampliamente a la abolición de la esclavitud. La estrecha relación entre raza y clase social convirtió a muchos negros en víctimas de prejuicios arraigados, y al mismo tiempo de una economía de mercado a veces tan cruel como la esclavitud; en el siglo XIX y a principios

del XX, y, más recientemente, con el auge del neoliberalismo, se impuso una ideología fundada en el liberalismo clásico que se oponía a la adopción de medidas sociales tendentes a mitigar los efectos del funcionamiento del mercado.

La abolición supuso un gran triunfo, pero la línea divisoria entre esclavitud y libertad no siempre fue tan clara como habían esperado los abolicionistas y los propios esclavos. En Brasil, por lo demás, persisten las secuelas de la esclavitud. Es fundamental que existan derechos reconocidos legalmente, pero también se requieren ciertas facultades sociales (por volver al argumento de Martha Nussbaum y Amartya Sen, que mencionamos en el prólogo) y un orden social igualitario que permita el pleno ejercicio de los derechos definidos en las constituciones y otras leyes. El caso de los indios americanos pone de manifiesto la complejidad de los derechos humanos, y en particular el conflicto entre los derechos colectivos (la soberanía de las comunidades indígenas que viven en reservas) y la protección de los individuos. El caso brasileño pone de relieve la importancia de complementar los derechos políticos con los sociales.

Brasil carece de minorías: la población es demasiado diversa; las categorías en las que puede clasificarse, demasiado numerosas, y el mito de la democracia racial, demasiado pertinaz. En otros lugares del mundo, muchas minorías creyeron a finales del siglo XIX y siguen creyendo hoy (quizá sobre todo hoy) que su reconocimiento como grupo es la única manera de lograr que sus miembros vivan como ciudadanos con derechos. La identificación de un grupo como minoría puede, sin embargo, tener consecuencias nefastas, como veremos en el caso de los armenios y judíos de Eurasia.

* N. del T.: La versión española es de Ángel Crespo.

V
ARMENIOS Y JUDÍOS
La creación de las minorías

El 27 de junio de 1878, el catolicós Mkrtich Khrimian, obispo principal de la Iglesia apostólica armenia, escribió al canciller alemán, Otto von Bismarck. Al catolicós y al arzobispo Khorin de Nar Bey se les había acusado de expresar las "aspiraciones de los armenios de Turquía" ante el congreso de Estados europeos que había convocado Bismarck. La carta llevaba adjunta una serie de documentos que exponían los "derechos de los armenios", los mismos que se les habían reconocido a otros pueblos cristianos de Europa. Los documentos también justificaban la pretensión de los armenios de que se les concediera una autonomía amplia dentro del Imperio otomano. Khrimian pidió a Bismarck que "intercediera por la nación armenia".[1]

La carta del catolicós al canciller y el Congreso de Berlín supusieron la primera aparición de los armenios en el escenario político mundial. Nunca habían estado representados en un congreso de las potencias europeas, ni habían visto sus preocupaciones e intereses expresados con tal claridad ante un público internacional.

Un par de semanas antes de que el catolicós enviara su carta, dos representantes de la Alianza Israelita Universal habían escrito a Bismarck. Charles Netter y su colega, Kann, expusieron al canciller la terrible situación en la que se encontraban los judíos, especialmente en Rumanía y Serbia. A pesar de las promesas que se les habían hecho y los acuerdos a los que se había llegado con ellos, los judíos eran objeto de persecución constante en toda la región. Kann y Netter sostenían que no habría paz en Europa a menos que se respetaran los principios del derecho internacional y garantizaran la igualdad de todos los hombres y la libertad de culto. Los dos representantes adjuntaron un memorando suscrito por veinticuatro organizaciones e

individuos judíos, que exhortaban al Congreso de Berlín a salvaguardar los derechos de los judíos y, por ende, la paz en Europa.[2]

Al contrario que los armenios, los judíos habían contado con delegados en las anteriores conferencias europeas: la de Viena, en 1815, y la de París, en 1856 (esta última había tenido por objeto negociar el fin de la guerra de Crimea). Esta representación se había limitado a unos cuantos notables, potentados como los hermanos Rothschild, Moses Montefiore y Adolphe Crémieux, que tenían contactos con príncipes, primeros ministros y reyes europeos.[3] También los hubo en la delegación judía presente en la conferencia de 1878, y en la que destacaba Gerson von Bleichröder, banquero judeoalemán y confidente de Bismarck. Esta vez, sin embargo, los representantes fueron muy numerosos y consiguieron movilizar a la opinión pública.[4]

Los armenios y los judíos se convirtieron en minorías por antonomasia en 1878, cuando la fundación de Estados nación y las dificultades de los imperios para contener los movimientos nacionalistas pasaron a ocupar un lugar central en la política europea y mundial. Los representantes armenios y judíos creían que el reconocimiento de sus pueblos por parte de las potencias europeas les traería la protección y los derechos que merecían. Gracias al apoyo de los principales Estados europeos, armenios y judíos podrían gozar de paz y prosperar en toda Eurasia. El reconocimiento de la condición de minoría, que se ha defendido y sigue defendiendo a menudo como medio para conquistar la ciudadanía y la igualdad plena, entraña, sin embargo, múltiples contradicciones y problemas: he aquí otro de los frágiles cimientos que forman esa casa de cristal de varios pisos que son los derechos humanos. El salvavidas al que se agarraron, desesperados, los armenios y los judíos llevaba una etiqueta que decía “minoría”, y que acabaría llevando a las dos mayores tragedias de la historia de los dos grupos.[5]

En el último cuarto del siglo XIX, la diplomacia ya no podía practicarse exclusivamente a puerta cerrada. En un mundo cada vez más interconectado por las revoluciones de las comunicaciones y los transportes, las noticias de batallas y atrocidades se difundían rápidamente gracias al telégrafo y se

publicaban enseguida en periódicos leídos por un creciente número de personas. La esfera pública se amplió extraordinariamente en Asia, Oriente Medio y varias zonas de África, así como en Europa y América. Aprovechando los nuevos medios de comunicación y transporte, los funcionarios serbios, los cuáqueros y los misioneros estadounidenses, los abolicionistas británicos, los armenios y los judíos, los representantes de pueblos musulmanes de Grecia y muchas otras delegaciones viajaron a Berlín o enviaron cartas y peticiones en las que expresaban sus preocupaciones a las potencias reunidas en el congreso más importante celebrado en Europa entre el de Viena (1815) y el de París (1919).[6] Estos representantes subieron a bordo de barcos de vapor y navegaron por el Danubio o atravesaron el Mediterráneo o el Atlántico, y cuando llegaron a puertos marítimos o interiores continuaron el viaje a Berlín en tren.

Las cartas iban dirigidas a Bismarck, convocante y presidente del congreso. El Ministerio de Asuntos Exteriores alemán recibió un aluvión de comunicaciones y peticiones, y los hoteles berlineses se llenaron de visitantes que venían de ciudades tan lejanas como Estambul y Filadelfia. Bismarck no se lo esperaba, desde luego. El poderoso e imponente canciller era apenas un símbolo entre muchos de las grandes transformaciones mundiales del siglo XIX.

El Congreso de Berlín se celebró en uno de los momentos decisivos de la historia de la construcción de los Estados nación (los otros llegarían en el siglo XX, después de las dos guerras mundiales). La unificación alemana y la italiana, en 1871; la segunda fundación de Estados Unidos, en la época de la guerra de Secesión y la Reconstrucción; la Reform Act británica de 1867, que concedió el derecho al voto a la mayoría de los varones; y la Restauración Meiji, que se produjo en Japón en 1876, fueron los grandes hitos de esta era. La *Tanzimat* (reorganización) otomana, las reformas rusas y el *Ausgleich* (arreglo) austrohúngaro, que se produjeron en el mismo periodo, tuvieron por objeto la renovación de esos imperios, y no la formación de Estados nación; pero los cambios (constituciones, ciudadanía, órganos representativos, reformas legales y, en el caso ruso, abolición de la servidumbre) que introdujeron los soberanos, aunque fuese sin convicción,

fueron esfuerzos algo desesperados por adaptarse a la nueva era, definida por los Estados nación y los derechos humanos.

El Tratado de Viena, firmado en 1815, se centró en la legitimidad dinástica y la soberanía de los Estados, ejercida dentro de fronteras claramente definidas. "Su Alteza [el rey de Prusia] añadirá a sus títulos el de duque de Sajonia" (entre otros); "Su Alteza, el duque de Saxe-Weimar, adoptará el título de archiduque de Saxe-Weimar":[7] estas frases, tan frecuentes en el tratado, ejemplifican una época anterior –la de los imperios–, dominada por reyes y emperadores, duques y príncipes, y contrastan con el Tratado de Berlín de 1878 y, sobre todo, con la Conferencia de Paz de París, celebrada después de la Primera Guerra Mundial; en los dos casos se habló principalmente de los Estados nación y los principios liberales en que se fundaban, es decir, de los derechos, las constituciones, la representación política y el imperio de la ley. La transición del sistema de Viena al de París puso de relieve la aparición de los Estados nación y los derechos humanos como protagonistas de la política mundial, y dio pie a discutir con una pasión creciente quiénes formaban parte de una nación y tenían derecho a tener derechos.[8]

El Congreso de Berlín expresó estos principios añadiendo cuatro Estados nación nuevos al mapa europeo. Y fue en ese momento cuando se crearon las minorías. Los armenios y los judíos marcaron la pauta. Si bien el término *minoría* no se utilizó muy a menudo en 1878, la preocupación por el futuro que tendrían esos dos pueblos en los nuevos Estados nación y en un viejo imperio –el otomano– señaló el comienzo de una etapa totalmente nueva en la política europea y mundial. En 1900, las palabras y frases *minoría, el problema de tal o cual minoría* y *los derechos de las minorías* ya eran muy comunes. En 1919, en la Conferencia de Paz de París, pasaron a ocupar un lugar central en la política interna de los Estados y la mundial, y allí siguen hoy.

Las minorías son una invención del Estado nación.[9] En los imperios no había ciudadanos, sino solamente súbditos. En la jerarquía característica del Gobierno imperial, ciertos grupos definidos por su religión dominaban el orden social y político, como los musulmanes en el Imperio otomano y los cristianos ortodoxos rusos en el zarismo. Quienes no pertenecían al grupo

dominante (los judíos y los musulmanes en el imperio de los Románov; los cristianos en el otomano) eran súbditos de menor rango. Tenían que pagar impuestos especiales, pedir autorización para construir y mantener sus edificios de culto y mostrar en público su respeto a la confesión dominante. Sin embargo, y exceptuando algunos casos como el de la España de finales del siglo XV, no se les negaba su lugar en el orden imperial ni se les consideraba minorías, simplemente eran súbditos que profesaban una religión diferente (e inferior). El régimen imperial a veces fomentaba y celebraba la diversidad religiosa, como sucedió durante un tiempo en el Imperio mogol de la India. A los súbditos, en sus comunidades, se les permitía gobernarse a sí mismos en buena medida y se les otorgaba autonomía para practicar su religión.

El concepto de minoría, sin embargo, no se desarrolló realmente hasta la época contemporánea, cuando el Estado nación se consideraba representativo de un pueblo particular y se empezaron a politizar las identidades religiosas dándoles una orientación nacional. El lema "Bulgaria para los búlgaros" se refería a los cristianos ortodoxos búlgaros, y todas las demás comunidades (judíos, musulmanes, griegos, macedonios) eran ahora minorías que vivían en el territorio del Estado nación representativo de ese grupo dominante. Una vez definida como tal, la minoría siempre quebraba visiblemente la unidad de la nación y se convertía así en un "problema".[10]

Bismarck convocó el Congreso de Berlín para resolver los múltiples problemas creados por las rebeliones campesinas y nacionales que se habían producido en los Balcanes desde 1876 y la guerra ruso-turca de 1877-1778. Estaba decidido a poner fin a las guerras y las rebeliones con un acuerdo que conviniera a los intereses de los grandes Estados, incluida Alemania, por supuesto. Convocado apenas siete años antes de que Bismarck lograra la unificación del Estado nación alemán, el congreso puso de manifiesto el firme propósito del canciller de potenciar el papel internacional de Alemania, como haría de nuevo en el congreso sobre África celebrado en 1884-1885 en la misma ciudad (y del que nos ocuparemos en el capítulo siguiente).

Como los griegos cincuenta años antes, los activistas, bandidos y campesinos búlgaros se habían rebelado contra los gravosos tributos que pagaban al Imperio otomano y la arbitrariedad con que los funcionarios locales ejercían su poder. El Gobierno otomano respondió como solía: reprimiendo la insurrección con extraordinaria brutalidad. Dada la reacción occidental a la rebelión griega, le habría convenido actuar con mayor prudencia. Los funcionarios otomanos ignoraban –o quizá les trajera sin cuidado– que, en la era de la comunicación de masas, la noticia de sus desafueros se difundiría ampliamente. La represión otomana se convirtió, efectivamente, en una *cause célèbre* cuando el británico William Gladstone, que ejercería el cargo de primer ministro cuatro veces, publicó un panfleto titulado *Horrores búlgaros*, y en el que describía con gran fuerza retórica "crímenes y ultrajes de una magnitud sin parangón en la época moderna, y de una vileza y una crueldad indecibles".[11] Estas atrocidades las había perpetrado la "raza turca, […] un espécimen de humanidad antihumano que en todas partes deja regueros de sangre, destruye la civilización y gobierna por la fuerza y sin someterse a ninguna ley".[12] Gladstone condenó la pasividad del Gobierno británico, como habían hecho los filohelenos de una generación anterior en plena rebelión griega, y llamó a su país a defender la humanidad y la civilización protegiendo a los cristianos que sufrían la opresión otomana. Por lo demás, negó que los cristianos de los Balcanes hubieran cometido atrocidades contra los musulmanes y los unos contra los otros.

La inestabilidad de la región balcánica ofreció a Rusia la oportunidad de extender su influencia. El 24 de abril de 1877 el Gobierno ruso declaró la guerra al Imperio otomano con el pretexto de proteger a sus correligionarios: justamente lo que pedía Gladstone. Era el octavo conflicto ruso-turco en poco más de un siglo. Si bien les costó más de lo que habían esperado, los rusos consiguieron apoderarse de extensos territorios otomanos en los Balcanes y Anatolia Oriental. El Tratado de San Stefano, firmado el 3 de marzo de 1878, convalidó estas ganancias territoriales y creó una nueva Bulgaria más extensa. Como en la década de 1820, los otros Estados europeos, entre los que ahora se contaba Alemania (no solo Prusia), consideraron excesivo el poder adquirido por Rusia. Si Bismarck convocó el

Congreso de Berlín fue justamente para contener el expansionismo ruso. Además, el canciller alemán provocó sin saberlo amplias movilizaciones políticas, casi todas en defensa de los Estados nación y los derechos humanos.

Los armenios que llegaron a Berlín aún no estaban dispuestos a exigir un Estado nación propio. Esta reivindicación les habría supuesto un gran peligro cuando volvieran a Estambul o a cualquier otra ciudad del Imperio otomano. Las potencias europeas tampoco estaban dispuestas a apoyar la independencia de Armenia. Aún tardarían un decenio en aparecer partidos políticos armenios con proyectos explícitamente nacionalistas. En 1878, la comunidad armenia estuvo representada por prelados de mentalidad conservadora. El catolicós Khrimian y el arzobispo de Nar Bey pusieron mucho cuidado en afirmar ante el Congreso de Berlín la lealtad de los armenios al Imperio otomano y rechazar toda reivindicación de "libertad política", es decir, un Estado nación separado. A los armenios les describieron no como un grupo nacional, sino como un pueblo antiguo que había sabido conservar su memoria histórica, sus tradiciones, su lengua y su religión.

Al mismo tiempo, el catolicós Khrimian representaba un nuevo tipo de clérigo: un religioso que ejercía de activista político, defendiendo abiertamente ideas rayanas en el nacionalismo. Estaba dispuesto a trabajar dentro de las estructuras del Imperio otomano, siempre y cuando las potencias occidentales protegieran a los armenios y apoyaran su reivindicación de autonomía; y pidió que se creara una comisión internacional encargada de supervisar la ejecución de las reformas encaminadas a mejorar la condición del pueblo armenio.[13] Su propuesta indignó a la Sublime Puerta y al Palacio, las dos sedes del Gobierno otomano, que veían en esas medidas un gravísimo atentado contra la soberanía otomana y un intento más de liberar comunidades y territorios cristianos del dominio imperial.

El esfuerzo armenio por establecer un vínculo formal con las grandes potencias introdujo una dinámica completamente nueva en las relaciones entre armenios y otomanos. Las dos partes habían empezado a definir a los armenios como una minoría, aunque sin utilizar el término: los armenios,

porque buscaban la autonomía, un modelo político que reaparecería en los tratados sobre protección de minorías firmados en 1919; los otomanos, porque cada vez estaba más extendida entre ellos la imagen de los armenios como un sector intrínsecamente desleal de la población otomana. En 1878, la delegación armenia y los dignatarios otomanos tomaron un camino peligroso.

Para los judíos, el Congreso de Berlín ofrecía la oportunidad de reafirmar los principios de igualdad y libertad religiosa proclamados por las grandes revoluciones de finales del siglo XVIII y principios del XIX.[14] El problema estaba en Rumanía, que había discriminado gravemente a la comunidad judía, y cuyos gobiernos, en contra de todas las presiones externas, se habían negado a garantizar la igualdad.[15] Intuyendo una oportunidad única para "resolver definitivamente la cuestión judía en las tierras balcánicas" y poner así fin a la discriminación y la persecución, organizaciones judías de toda Europa y Norteamérica se reunieron, discutieron, aprobaron resoluciones, dirigieron peticiones a los Gobiernos y denunciaron en los periódicos la situación crítica en la que se encontraban los judíos de Rumanía y otros países de Europa Oriental.[16]

Las diversas organizaciones nacionales judías coordinaron sus esfuerzos, mucho más importantes y ambiciosos que las conversaciones que los Rothschild y los Montefiore habían tenido con los dignatarios en congresos anteriores y las cartas personales que les habían enviado. Los activistas judíos inundaron Berlín de telegramas, cartas y peticiones en las que expresaban su honda preocupación por los judíos de Europa Oriental y reivindicaban su emancipación.[17] En los días anteriores a la apertura del congreso fueron llegando a la capital alemana líderes de comunidades judías de toda Europa y Estados Unidos. Más perspicaces en lo político y acostumbrados a moverse en las altas esferas que los armenios, se entrevistaban con dignatarios casi todos los días.[18] Así, en 1878, los judíos se convirtieron en ejemplo de cómo una comunidad étnica podía presionar con eficacia a los políticos en beneficio de sus intereses.

Bleichröder, banquero de Bismarck y destacada figura de la comunidad judía alemana, aportó su considerable influencia a esta campaña. Bismarck, que siempre sabía sacar un rápido provecho de cualquier coyuntura, se valió

de las inversiones alemanas –tanto públicas como privadas– en los ferrocarriles rumanos para presionar a Rumanía, y aceptó de buen grado utilizar la reivindicación de igualdad de los judíos como instrumento en las negociaciones.[19] Bleichröder, por su parte, aconsejó a sus correligionarios que dirigieran peticiones al canciller alemán. "Llevo veintidós años sirviendo fielmente a Su Excelencia sin exigir retribución alguna –le escribió a Bismarck–. Ha llegado el momento de pedir mi recompensa: igualdad de derechos [*Gleichberechtigung*] para los judíos rumanos".[20] La presión judía fue tan eficaz que Jovan Ristic, ministro de Asuntos Exteriores serbio, se sintió obligado a asegurarle a Bismark que en su país existía una tolerancia total y "plena igualdad" entre los judíos y sus conciudadanos.[21]

La Alianza Israelita Universal y otras organizaciones judías hablaban continuamente de "igualdad ante la ley", "igualdad de derechos", "derechos políticos" y "civiles", reconocidos todos en el marco del Estado nación.[22] Lo mismo hicieron quienes defendieron por escrito las reivindicaciones judías, entre ellos los embajadores estadounidenses en Austria y Alemania. Este último era nada más y nada menos que Bernard Taylor, al que conocimos en el capítulo I como uno de los viajeros que recorrieron Asia y África. Taylor llegó a Berlín para tomar posesión de su cargo apenas unos días antes de que empezara el congreso.[23]

En la capital alemana se dio otra novedad. Los líderes judíos, más hábiles que los armenios, hablaron expresamente de "minoría": era la primera vez que se utilizaba el término en un foro internacional. Reunidos ya todos en Berlín, remitieron a Bismarck otro memorando, rogándole que se asegurara de que el congreso abordase "las preocupaciones de las minorías oprimidas de todas las nacionalidades y confesiones" y garantizase la igualdad de derechos para todas las razas y religiones.[24]

El lenguaje de la igualdad y los derechos lo adoptaron no solo los representantes armenios y judíos, sino también otros peticionarios procedentes de todo el territorio del Imperio otomano, musulmanes, cristianos y judíos. Las autoridades otomanas organizaron, sin duda, muchas de estas campañas, que indicaban la amplia difusión de la idea de derechos y la importancia de las movilizaciones políticas, que se habían convertido en elemento permanente de la política europea en el oeste y el este, en el norte y

el sur. Los musulmanes, los cristianos y los judíos combinaron las tradicionales peticiones de reparación de agravios, basadas en la religión, con un lenguaje moderno que incluía los conceptos de *nación, igualdad de derechos, libertades, minorías* y *mayorías*.

Estas palabras, frases e ideas también podían esgrimirse en los conflictos intercomunitarios y nacionales. Musulmanes, judíos, búlgaros, griegos, etcétera: cada grupo tomaba partido por la civilización y el progreso y tachaba a sus adversarios de bárbaros y salvajes, culpables de violar los principios de igualdad y derechos y de ejecutar una política de exterminio. Todos los grupos utilizaron los mismos términos y crearon así divisiones sociales y políticas insalvables.

Un grupo de musulmanes notables de la región de Rumelia (Tracia) escribieron a Bismarck explicándole que sus correligionarios defendían la "justicia […] la humanidad y la civilización […] y nuestros sagrados derechos", que se veían gravemente amenazados por los búlgaros. Le advirtieron que garantizarles a estos "derechos exclusivos […] sin ningún respeto por los derechos fundamentales de otros, especialmente los musulmanes" supondría conculcar los principios representados por Bismarck y el congreso.[25] Le dijeron a Bismarck que no se podía confiar en los búlgaros, incapaces de salvaguardar los valores de la civilización y la humanidad, y rogaron al canciller y al congreso que no permitieran a una "minoría ignorante y ávida de sangre y venganza" dominar a un pueblo "superior por su competencia administrativa y tolerancia religiosa". Según los notables, los búlgaros pretendían expulsar a los musulmanes de Rumelia. "¿Puede la humanitaria Europa, la civilizada Europa […] mantenerse pasiva, cuando eso mancillaría para siempre un siglo de ilustración y progreso?".[26]

Mientras tanto, el ministro de Asuntos Exteriores serbio, Ristic, negó que los musulmanes e incluso otros cristianos tuvieran cabida en el Estado nación serbio. Escribió a Bismarck recordándole que Serbia había defendido durante siglos la "civilización" contra los ataques otomanos. Los serbios eran los únicos cristianos "animados por un espíritu de independencia […] y no han dejado nunca de protestar contra la explotación practicada por los otomanos". Esa lucha, que había durado siglos, daba a la "nación" serbia el derecho a "una existencia política independiente".[27] "La justicia exige",

decía Ristic, la creación de un Estado serbio con una población homogénea y un territorio muy extenso.[28] Los turcos eran, según él, un grave peligro para la humanidad: estaban librando una guerra "contra todas las ideas de la civilización, pero también contra los principios generales del derecho internacional moderno".[29]

Los musulmanes, los cristianos y los judíos a veces elevaban peticiones conjuntas y afirmaban que sus comunidades, sujetas a la autoridad de los sultanes otomanos, habían vivido en paz durante mucho tiempo, respetando cada una los derechos de las otras.[30] Esas peticiones, posiblemente instigadas por las autoridades otomanas, dejaban entrever, sin embargo, la posibilidad de la armonía entre religiones y naciones en un nuevo orden mundial basado en Estados nación excluyentes, con mayorías dominantes y minorías amenazadas.

El Tratado de Berlín, firmado el 13 de julio de 1878, confirmaba la independencia y soberanía de Serbia, Bulgaria, Rumanía y Montenegro.[31] Estos cuatro nuevos países creados en antiguos territorios otomanos del sudeste de Europa tuvieron que pagar un precio por su independencia en forma de constituciones, ciudadanía y derechos. Para disgusto de todos (especialmente de Rumanía), las grandes potencias les obligaron a reconocer derechos civiles y políticos y libertad de culto a todos sus habitantes (aunque se referían principalmente a los judíos).[32] Aquellos musulmanes con propiedades que abandonaran los nuevos países conservarían sus derechos de propiedad.[33]

Los nuevos países eran Estados *nación*: Bulgaria era el Estado de los búlgaros; Montenegro, el de los montenegrinos, y así sucesivamente. Sin embargo, las poblaciones seguían siendo muy diversas. Los judíos, musulmanes, valacos y búlgaros de Grecia y los griegos de Bulgaria, por citar apenas unos cuantos ejemplos, se convirtieron en *minorías*, aun cuando los dignatarios reunidos en Berlín no utilizaran todavía este término.

En virtud del Tratado de Berlín, Rusia perdió gran parte de los territorios que había conquistado en la guerra ruso-turca de 1877-1878: conservó Ardahan, Kars y Batumi, en Anatolia Oriental, y ciertas zonas de Besarabia

que bordeaban el mar Negro; pero tuvo que renunciar a la mayoría de las ganancias territoriales obtenidas en el Tratado de San Stefano. Bulgaria también perdió muchas tierras.

Como contrapartida por la reducción territorial del Imperio ruso, los otomanos tuvieron que garantizar la protección de las minorías. Al Imperio otomano, como a los cuatro nuevos países, se le obligó a reconocer derechos civiles y políticos y libertad de culto a todos los pueblos sujetos a su autoridad. En virtud del artículo 61 tenía que emprender "cambios y mejoras" inmediatos en beneficio de los armenios e "informar regularmente de las medidas adoptadas con este fin a las potencias, que supervisarán su aplicación".[34] La "cuestión armenia" se había vuelto internacional, con lo que se les presentó a las grandes potencias una oportunidad más de intervenir en la política interna del Imperio otomano. Esta injerencia preocupaba enormemente a los funcionarios y al público otomanos.

Si los judíos estaban exultantes, los armenios abandonaron Berlín con sentimientos encontrados: no habían logrado la autonomía, su objetivo principal, pero las grandes potencias habían atendido sus peticiones de reconocimiento y reparación. El artículo 61 del tratado les ofrecía el salvavidas que deseaban: su protección por parte de Occidente y Rusia.[35] A partir de entonces, según creían, remitiría la persecución y se paliaría la discriminación que sufrían. Los judíos también estaban convencidos de que se cumplirían las disposiciones sobre igualdad de derechos y libertad religiosa. Los líderes judíos alabaron encarecidamente y dieron las gracias a Bismarck, y proclamaron que la suya era una victoria para toda la humanidad y el principio de justicia.[36]

En el texto del Tratado de Berlín no figuran los términos *minoría* ni *ciudadanos* ni *nacionalidades*. A las poblaciones se las definía por sus "credos religiosos y confesiones". En este aspecto, el congreso y el tratado se retrotrajeron al mundo de los imperios y las identidades religiosas y rechazaron el de los Estados nación y los ciudadanos con derechos. Sin embargo, al crear nuevos Estados reconocidos por todos como expresiones de pueblos particulares e intentar garantizar los derechos de todos los grupos que vivían en el territorio de Estados nación excluyentes desde el punto de vista nacional y religioso, el Tratado de Berlín supuso un avance notable

hacia la introducción de los conceptos de minoría y mayoría en las políticas de interior y exterior de los países de Eurasia. Cuando las grandes potencias hablaban de los búlgaros, los rumanos, los serbios y los montenegrinos, estaba claro que los veían como *naciones* e incluso *razas* (por utilizar un término común en el siglo XIX), y no como comunidades religiosas. Se les podía admitir en la comunidad de naciones civilizadas, pero a condición de que adoptaran sus principios liberales: el reconocimiento de derechos civiles y políticos, el imperio de la ley y la libertad religiosa.

A pesar de las muchas esperanzas que tenían después del Tratado de Berlín, la situación de los armenios súbditos del Imperio otomano y la de los judíos de Europa Oriental empeoraron en los decenios siguientes.[37] Su reconocimiento como minorías (se utilizara el término o no) no fue ninguna panacea, sino todo lo contrario. A los dos grupos se los empezó a considerar una amenaza permanente: minorías que con su sola existencia ponían en peligro la cohesión y la vida misma de los cuatro nuevos Estados nación y del Imperio otomano.

Los armenios se vieron privados de tierras por bandas kurdas y funcionarios otomanos, y sufrieron pogromos masivos, cometidos a menudo con la connivencia del Gobierno central (véase mapa de la p. 203, que muestra las comunidades armenias que vivían en el territorio del Imperio otomano).[38] Los ataques de que fueron objeto los armenios en la década de 1890 y en 1909 causaron miles de muertos. Misioneros, reformistas, mujeres y militantes pacifistas de toda Europa y Norteamérica organizaron campañas de auxilio sin apenas precedentes.[39] Miles de armenios abandonaron su patria en busca de una vida mejor y más segura. Huyeron a Francia, Estados Unidos, América Latina y muchos otros lugares del mundo: esta diáspora fue uno de los extraordinarios desplazamientos de población que se produjeron en el siglo XIX y a principios del XX, y que describimos en el capítulo I.

A los judíos no les fue mejor. La discriminación y los pogromos, especialmente los que sufrieron en Rusia y Rumanía, ocasionaron la gran emigración judía al otro lado del Atlántico y a Europa Occidental (dos millones y medio de personas), un ejemplo más de los desplazamientos de

población de la época.[40] Rumanía conservó así su mala reputación, suscitando protestas de organizaciones judías y dignatarios de todo el mundo occidental.[41] La situación se hizo tan crítica que esas instituciones promovieron y organizaron la emigración judía de Rumanía a otros países.

Los musulmanes también corrían peligro en los nuevos países de mayoría cristiana, por lo que emigraron como los judíos y los armenios. Tenían un lugar cercano al que ir –el territorio del Imperio otomano– y se marcharon en tropel, porque vieron sus posibilidades de llevar una vida digna repentinamente reducidas en los Estados nación dominados por mayorías cristianas.[42] Por lo demás, y a partir de 1862 o 1863, los imperios ruso y otomano acordaron una serie de intercambios de poblaciones cristianas y musulmanas en el Cáucaso, seguramente los primeros pactos bilaterales de este tipo establecidos en la historia. Estas medidas, al contrario que las deportaciones del siglo XX, no suponían la total expulsión de poblaciones ni tenían todavía por objeto crear una homogeneidad étnica, nacional o racial como elemento esencial de la construcción de Estados y naciones.[43] En este aspecto no se distinguían de la política tradicional. Pero el hecho de que los imperios otomano y ruso firmaran tratados que legitimaban el desplazamiento forzado de ciertas poblaciones era un presagio de la época que estaba por venir.

Las grandes potencias fueron inconstantes en su protección de las dos minorías. Ningún país quería correr el riesgo de desencadenar una guerra con tal de amparar a armenios y judíos. Las grandes potencias se limitaban a condenar con grandilocuencia el trato que recibían estos pueblos, y a veces ni eso. En la era del káiser Guillermo II y de su *Weltpolitik*, que comenzó en la década de 1890, el Imperio otomano se convirtió en una zona estratégica para Alemania. Este país no quería colonias, pero sí ejercer influencia política, ganar mercados para sus productos, aprovechar oportunidades de inversión y contar con una región que le permitiese desafiar la hegemonía de Gran Bretaña, Francia y Rusia. Como Gran Bretaña, aunque por razones diferentes, Alemania buscaba salvaguardar la integridad del Imperio otomano. Para muchos funcionarios y empresarios imperialistas alemanes, los armenios no eran correligionarios a los que había que proteger, sino una minoría conflictiva que comprometía la estabilidad del imperio.[44]

Centros de población armenia en los siglos XIX y XX

Entre el Congreso de Berlín y el estallido de la Primera Guerra Mundial mediaron las guerras de los Balcanes: un entreacto aterrador y políticamente decisivo. Las guerras consolidaron en la política mundial el modelo del Estado nación con minorías indeseadas y derechos políticos exclusivamente reconocidos a la mayoría. Sus consecuencias trascendieron ampliamente esa reducida zona del sudeste de Europa.

Si las dos guerras, que se libraron entre el 8 de octubre y el 3 de diciembre de 1912 y entre el 29 de junio y el 30 de julio de 1913, fueron tan cruentas, fue justamente por el sentimiento nacionalista que predominaba en los Estados balcánicos. El Imperio otomano, gobernado entonces por los Jóvenes Trucos, luchó desesperadamente por defender la integridad de sus dominios contra la amenaza del nacionalismo. Bulgaria, Rumanía, Grecia y Serbia iniciaron la guerra para expulsar a los otomanos de Europa. Los cuatro países aprovecharon el conflicto para atacar a las minorías que vivían en sus territorios.[45]

Los judíos y los musulmanes fueron víctimas de pogromos en todas partes, como lo fueron los griegos en Bulgaria y los albaneses en Serbia. Los Estados balcánicos se propusieron destruir dos principios fundamentales, uno antiguo, y el otro nuevo: el legado del Imperio otomano, en el que pueblos de diversas etnias y religiones casi siempre convivían en paz a pesar de la falta de igualdad; y la idea liberal de una comunidad política en la que todos los miembros varones podían convertirse en ciudadanos con derechos.

Bulgaria fue el principal vencedor de la primera guerra: sus notables ganancias territoriales llevaron a los otros a aliarse para contrarrestar la expansión búlgara. Las grandes potencias, que temían que la situación se fuera haciendo cada vez más inestable y que el Imperio otomano desapareciera, intervinieron a regañadientes, obligando a todas las partes a llegar a un acuerdo. Las consecuencias: una Grecia más extensa, una Bulgaria escarmentada y un Imperio otomano que apenas conservaba un territorio minúsculo en Europa. El acuerdo fue un duro golpe para un imperio que en otro tiempo había visto sus dominios europeos extenderse casi hasta Viena.

Las guerras balcánicas tuvieron un enorme coste humano, no solo por el número de muertos, sino también por las nuevas expulsiones y migraciones que ocasionó. Los tratados suscritos por Grecia, Bulgaria y el Imperio otomano llevaron a deportaciones masivas; todos los países balcánicos estaban decididos a desembarazarse de las minorías que tanto estorbaban a los Estados nación en su afán homogeneizador de la población.[46] Incluso el longevo Imperio otomano, que en otra época se había distinguido por su diversidad y relativa tolerancia, quiso hacer más patente su carácter turco y musulmán. Decenas de miles de musulmanes fueron expulsados de sus tierras natales por sus vecinos cristianos o las autoridades búlgaras, serbias o montenegrinas. En 1913, los otomanos deportaron a Grecia a unos cien mil griegos del Egeo. Se calcula que, en vísperas de la Primera Guerra Mundial, el 13% de la población de Anatolia eran refugiados procedentes de los Balcanes y del Cáucaso.[47] Los griegos se hicieron con el control de Salónica, ciudad otomana en la que durante siglos habían prosperado judíos sefarditas y romaniotes: era de esperar que empeoraran las condiciones de vida de estas comunidades.[48] Como en 1878, los judíos occidentales

presionaron a los gobiernos de sus países, en este caso para que garantizaran la seguridad y la igualdad de trato para sus correligionarios en los Estados balcánicos.[49] Pero las declaraciones y los memorandos de los dirigentes occidentales apenas hicieron nada por evitar los desastres que sufrirían las minorías en todos esos países.

La Primera Guerra Mundial estalló apenas trece meses después del final de las guerras de los Balcanes. Lo que al principio fue una guerra entre Estados no tardaría en convertirse en un conflicto entre pueblos, y así surgirían todas las cuestiones planteadas por la creación de Estados nación: cuál era la mayoría y cuáles las minorías, y quiénes tenían derecho a tener derechos.[50] En los cuatro años que duró la guerra se destruyeron muchas cosas, ante todo las vidas de los soldados: murieron más de 17 millones; otros 20 millones resultaron heridos y un número aún mayor sufriría las secuelas psicológicas del combate. Las mujeres, por su parte, fueron explotadas en las fábricas de material bélico, y hubo escasez de alimentos y familias rotas. Cayeron tres imperios: el otomano, el ruso y el de los Habsburgo. Gran Bretaña y Francia reclutó a súbditos coloniales como combatientes y personal de apoyo, introduciendo así nuevos elementos de inestabilidad en las relaciones imperiales. Se transformaron radicalmente las costumbres sexuales y otras prácticas sociales y culturales. La famosa respuesta que dio Mahatma Gandhi cuando le preguntaron lo que pensaba de la civilización occidental ("Creo que sería una buena idea") nunca pareció tan certera como al final de la contienda, que supuso el descrédito de Occidente como baluarte del progreso, de la civilización, de la justicia y la humanidad misma.

En medio de estas conmociones sociales y políticas, el Imperio otomano, gobernado por los Jóvenes Turcos, cometió el primer genocidio del siglo XX: el primero lo habían sufrido los herero y los nama en Namibia (como veremos en el capítulo siguiente). En el siglo XIX, la esclavitud fue la mayor enemiga de los derechos humanos, como explicamos en el capítulo IV, dedicado al caso brasileño. En el siglo XX, la práctica del genocidio

representó el rechazo más radical que cabía imaginar al mundo de los ciudadanos con derechos.

El Comité de Unión y Progreso (CUP), conocido coloquialmente como los Jóvenes Turcos, había llegado al poder en 1908 con una revolución, y más tarde, en 1913, consolidado su autoridad con un golpe de Estado.[51] Sus dirigentes (el triunvirato formado por Talat, Enver y Cemal) gobernaron un imperio vasto y antiguo que venía, sin embargo, sufriendo desastres sin cuento. En los años inmediatamente anteriores a la Primera Guerra Mundial, los otomanos habían perdido territorios en el norte de África y los Balcanes e islas en el Mediterráneo oriental. Entre los territorios balcánicos estaban las tierras natales de muchos de los Jóvenes Turcos más destacados, que procedían de lugares como Albania, Salónica y el Cáucaso.[52]

Los Jóvenes Turcos pretendieron inicialmente conservar el carácter multiétnico y multirreligioso del imperio,[53] pero pronto empezaron a dar a su política una orientación exclusivamente túrcica, principalmente por los desastres militares y diplomáticos que había sufrido el imperio y las doctrinas nacionalistas occidentales de las que se habían imbuido. Los nuevos gobernantes otomanos fueron avanzando hacia la idea de un imperio nacional, una entidad política híbrida que preservaría la vastedad y diversidad del Imperio otomano, y al mismo tiempo consolidaría la primacía de los musulmanes turcos.[54] Esta doctrina fue inicialmente algo imprecisa, pero, ya en la última década del siglo XIX, los jóvenes reformistas turcos lograron formular una nueva ideología: la del nacionalismo turco.[55] En vísperas de la Primera Guerra Mundial, el nacionalismo de los Jóvenes Turcos (por ligado que siguiese a su deseo de revitalizar el imperio) señaló a los armenios, asirios y griegos como minorías desleales y peligrosas.

El Imperio otomano, gobernado por los Jóvenes Turcos, entró en la Primera Guerra Mundial del lado de las potencias centrales, vinculando su destino con el de Alemania.[56] La guerra fue otro desastre para el imperio, debido principalmente al avance ruso por el Cáucaso y Anatolia Oriental, donde se concentraba la población armenia. La posibilidad de la derrota y la situación extrema creada por una guerra total decidieron a los Jóvenes Turcos a alterar radicalmente la estructura demográfica del imperio haciendo sus territorios principales más musulmanes y turcos. Así, atacaron a aquellos

grupos a los que consideraban enemigos, un peligro para la existencia misma del imperio.

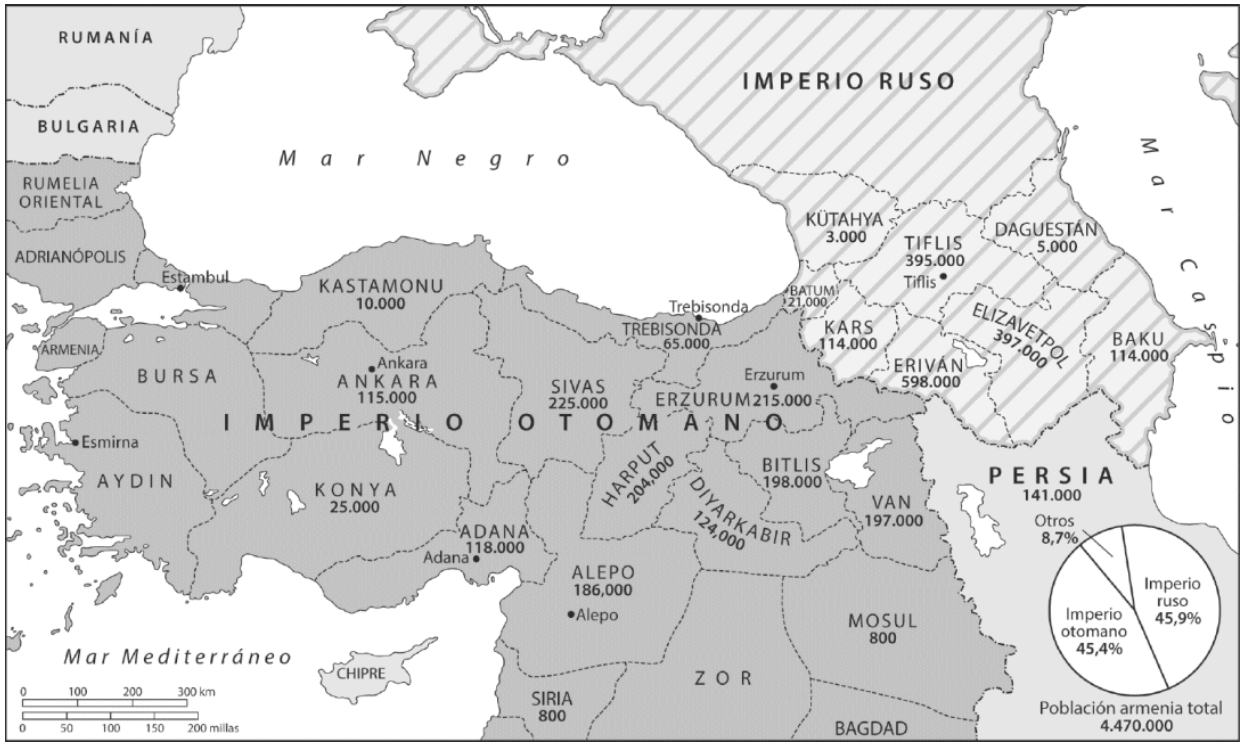
Fue en este contexto en el que se produjeron las deportaciones y matanzas de armenios y asirios, que comenzaron en febrero de 1915, se aceleraron en la primavera y el verano y entraron en su fase más intensa en 1916 (véanse mapas de las pp. 209 y 210). A los griegos pónticos y egeos se les deportó a Grecia de manera intermitente.[57] Las estadísticas son poco precisas, pero se calcula que el régimen de los Jóvenes Turcos asesinó a un millón aproximado de armenios, alrededor del 70% de la población de antes de la guerra, con el propósito de librar a Anatolia de aquellos a los que consideraban un grave peligro para el carácter túrcico del imperio que aspiraban a preservar y aun expandir.

"Hemos de crear un bloque turco libre de elementos extranjeros, y así las potencias europeas no volverán a tener un pretexto para intervenir en los asuntos internos de Turquía", le explicó Talat Bajá (ministro del Interior, cargo al que más tarde se le añadiría el de gran visir, y principal responsable del genocidio) a Konstantin von Neurath, secretario adjunto de la Embajada alemana.[58] En una conversación con el periodista turcófilo Ernst Jäckh, al que le gustaba influir en la política exterior de su país, el ministro de guerra, Enver Bajá, justificó el exterminio alegando que el Imperio turco había tenido que defenderse de una rebelión armenia que había estallado en la retaguardia de su ejército. Según Jäckh, Talat dejó bien claro "que la aniquilación de los armenios había sido un alivio político y que la celebraba".[59] El ministro del Interior dijo en un memorando que "el trabajo que hay que hacer hay que hacerlo ahora; después de la guerra será demasiado tarde": se refería evidentemente a las deportaciones y matanzas.[60] Así, los dirigentes de los Jóvenes Turcos explicaron sin rodeos lo que se proponían a sus aliados alemanes.

Las potencias centrales y el Imperio otomano sufrieron una derrota humillante. Del otrora gran imperio, que se había extendido por Europa, Anatolia y Oriente Medio, apenas unas cuantas zonas de Anatolia siguieron bajo el control de los sucesivos Gobiernos otomanos y turcos.

El presidente estadounidense, Woodrow Wilson, había declarado que los aliados habían librado la guerra para hacer el mundo seguro para la

democracia. Wilson, los gobernantes de los demás países vencedores (David Lloyd George, Georges Clemenceau y Vittorio Orlando) y otros políticos de menor rango tenían que cumplir esta promesa construyendo una paz mundial después de la primera guerra mundial del siglo XX. Los dignatarios se reunieron en París en enero de 1919. Multitudes de ciudadanos franceses aclamaron al presidente estadounidense, el primero en viajar al extranjero estando en el cargo, en todo el trayecto de Cherburgo, donde atracó su barco, a París.



La población armenia hacia 1914

La población armenia hacia 1926

El resultado fue el llamado sistema de París: un mundo posbélico definido por los Estados nación y los derechos humanos, la protección de las minorías que vivían en esos Estados y la misión de civilizar a aquellos a los que se consideraba que no habían alcanzado la plena madurez política, a saber, los nuevos Estados de Europa Oriental (se repetían así las decisiones del Congreso de Berlín, aunque de manera más radical), las antiguas colonias alemanas de África y del Pacífico y los territorios otomanos de Oriente Medio.[61] Todas las tendencias que ya se habían dado en el siglo XIX, todos los problemas creados por la fundación de Estados nación y la cuestión de quiénes tenían derecho a tener derechos (evidentes en la independencia griega, las expulsiones de indios, la emancipación de esclavos y las prácticas coloniales) reaparecieron, concentrados en la Conferencia de Paz de París.

El sistema de París afianzó el vínculo entre la ciudadanía nacional y el derecho a tener derechos y convirtió a las minorías y los pueblos colonizados en "problemas" persistentes, ocultando, por lo demás, que Gran Bretaña, Francia, Italia y Estados Unidos eran Estados nación y a la vez imperios que sometían a dominación colonial a pueblos de África, Oriente Medio y Asia.

En 1917 el presidente Wilson había constituido una comisión especial para proyectar la paz: esa legión de expertos, pertrechados de mapas, estadísticas y estudios históricos, le acompañó a París. Los dignatarios británicos y franceses también tenían especialistas a mano. Todos los expertos (entre los que no había ninguna mujer) se propusieron definir qué pueblos correspondían exactamente a qué territorios y establecer así las fronteras. Ya estaban muy acostumbrados a manejar el concepto de mayorías y minorías, pero a algunos, particularmente a los estadounidenses, les asombró la enorme diversidad de las poblaciones de Eurasia y Oriente Medio. Su deseo de que cada Estado correspondiera a una nación homogénea no podía realizarse completamente, por lo que buscaron fórmulas para proteger a las minorías en los nuevos Estados nacionales e instruir a los nativos y los europeos del Este en los valores de la civilización. La comisión creada por Wilson subrayó la necesidad de "salvaguardar […] a las minorías o los pueblos débiles", es decir, colonizados, y relacionó diversas zonas, entre ellas Rusia, los Balcanes, Anatolia, las islas del Pacífico y África, lo que indica los vínculos estrechos que los expertos atribuían a Europa Oriental, África y otras regiones dominadas por los imperios.[62] Era necesario proteger a las poblaciones de esas zonas y dejar claro a los nuevos Estados que no se les admitiría en la familia de "países civilizados" a menos que observaran los principios liberales.[63]

La idea de la autodeterminación, implícita en el Congreso de Berlín, se formuló expresamente y tomó un carácter perentorio en París. Tanto Wilson como el líder bolchevique, Vladímir Lenin, habían defendido con pasión este concepto que, para disgusto del presidente estadounidense, se difundió por todo el mundo.[64] ¿Cómo podían fundarse Estados nación soberanos sobre las ruinas de los imperios otomano, austrohúngaro y ruso, si dentro de las múltiples fronteras propuestas siempre quedaban minorías importantes? Se plantearon dos soluciones posibles: proteger a esas poblaciones o expulsarlas. Se les otorgarían derechos o se las deportaría; esta alternativa estuvo muy presente durante todo el siglo XX y lo sigue estando en el actual.

En París se dio el mismo fenómeno que en 1878 en Berlín y con aún mayor intensidad: la capital francesa se llenó de representantes de organizaciones civiles y religiosas, decididos todos a que se escucharan sus

reivindicaciones y a influir en el tratado final. Pacifistas, sindicalistas, defensoras de los derechos de las mujeres, africanos, vietnamitas, clérigos, misioneros: todos estos grupos ocuparon las pensiones y los hoteles parisinos, redactaron memorandos y peticiones y quisieron entrevistarse con los altos dignatarios y sus asesores. Los barcos de vapor y los trenes tenían mayor potencia y capacidad que en 1878, atravesando los océanos y los mares y los países en menos tiempo. Y ahora, además del telégrafo, existía el teléfono. Desde la periferia de Europa, la Rusia revolucionaria y América llamaron personas pidiendo libertad, derechos y autodeterminación.

Entre las delegaciones que llegaron a París estaban las de los pueblos armenio y judío, mejor preparadas que en el congreso internacional de 1878. Los judíos querían protección; los armenios, un Estado. Unos lograron su objetivo; los otros no. Las dos campañas pusieron de manifiesto que, en la era definida por el sistema de París, la pertenencia a una nación era condición necesaria para adquirir derechos.

Los judíos se movilizaron en toda Europa y Norteamérica y en zonas tan remotas como Sudáfrica, reuniéndose en los ámbitos local, regional y nacional como socialistas, sionistas, empresarios, políticos, rabinos y cualquier otra categoría que quepa imaginar. Redactaban peticiones y comunicados y se los remitían a las organizaciones nacionales y a sus autodesignados líderes, reunidos en París. Los activistas judíos publicaban panfletos y artículos de prensa, y además de dirigirse a los ciudadanos de a pie utilizaban los métodos diplomáticos tradicionales: se entrevistaban con dignatarios y sus asesores en despachos y salas de conferencias, exponiéndoles los problemas y las reivindicaciones de sus correligionarios mientras tomaban té, jerez, *whisky* o coñac.

Fue un esfuerzo extraordinario, en el que se mezclaron sentimientos encontrados: por un lado, la preocupación por el futuro de los judíos de Europa Oriental y, por otro, un gran optimismo.[65] Los activistas judíos desplegaron una capacidad organizativa que ya se había manifestado en el Congreso de Berlín, pero la campaña desarrollada en París fue aún más amplia y visible.

Los judíos estaban, sin embargo, divididos por la frontera que separaba el este del oeste: un límite geográfico que representaba diferencias sociales y

políticas más profundas. La causa de la discordia estaba –cosa nada sorprendente– en la cuestión de las nacionalidades. Los judíos de Europa Oriental, en su mayoría sionistas y socialistas, deseaban que se definiera al pueblo judío como una nacionalidad. Según Leo Motzkin, secretario general del Comité des Delégations Juives, principal órgano representativo de los judíos de Europa Oriental, se los debía tratar como una "entidad nacional" y no como una "comunidad religiosa".[66] Los judíos del Este sostenían que el pueblo judío no vería protegidos sus derechos a menos que se lo reconociera como nación: una idea alimentada por el Gobierno británico con la Declaración Balfour, que manifestaba el apoyo de Gran Bretaña a la creación de un hogar nacional para los judíos.[67] Para los occidentales, en cambio, los judíos debían vivir como ciudadanos de sus respectivos Estados, disfrutando de los mismos que los demás: los judíos eran simplemente estadounidenses o británicos o franceses, "ciudadanos de confesión judía". Según ellos había que extender este modelo a Europa Oriental.

La Alianza Israelita francesa, el comité conjunto de la Junta de Diputados de los Judíos Británicos y la Asociación Anglo-Judía, y el Comité Judío Estadounidense coordinaron sus esfuerzos y lograron así entrevistarse con los principales dignatarios reunidos en la Conferencia de París (véase ilustración de la p. 215). Los judíos de Europa Occidental, que habían sabido adaptarse a las sociedades liberales en las que vivían y tenían más experiencia y recursos económicos que los del Este, además de mayor afinidad con la postura aliada, consiguieron marginar a sus correligionarios orientales, más radicales que ellos.[68]

A pesar de las diferencias nacionales, ideológicas y religiosas entre judíos, y de las inquinas personales y envidias nacionales que persistirían durante mucho tiempo, todos estaban de acuerdo en que los derechos no se les atribuían a las personas como individuos autónomos, sino en cuanto que miembros de una comunidad nacional. A veces se utilizaba el término "derechos humanos", pero ni aún entonces se apartaban sus defensores de la idea de que los derechos eran indisociables del Estado nación.[69] En cualquier caso, sería la condición de miembros de una nación (y no la de individuos autónomos) la que permitiría a los judíos convertirse en ciudadanos con derechos.

La mayoría de los principales políticos de los países aliados acabaron reconociendo la necesidad de conceder derechos a las minorías, pero no les fue fácil: temían que otorgar un estatus legal a esos grupos fuera a convertir los nuevos Estados en permanentemente inestables.[70] Pero las potencias aliadas eran conscientes de que los judíos de Europa Oriental requerían una protección especial por la persecución y la violencia que llevaban sufriendo desde hacía mucho tiempo. Aún no podían confiar en que los Estados del Este garantizaran la igualdad de todas las religiones y, por lo demás, las sociedades de esos países no estaban plenamente civilizadas.[71] Había que vigilarlos con mayor celo que en 1878 y, por tanto, reconocer a los judíos y otros grupos como minorías, que la Sociedad de Naciones protegería con un mecanismo nuevo: el creado por los tratados sobre protección de minorías.

D. Wellern Hamburg.

Lucien Wolf en 1907. Wolf (1857-1930) dirigió la principal organización judía de Gran Bretaña. Como un aristócrata inglés, se movía con soltura en los círculos políticos y diplomáticos. Gracias en parte a su presión y a la de los líderes judíos estadounidenses y franceses, con los que a menudo discutía, los tratados de paz acabaron incluyendo cláusulas que garantizaban la protección de las minorías. Los representantes judíos estaban convencidos de haber obtenido una gran victoria en la Conferencia de Paz de París. Sin embargo, el auge del antisemitismo y la toma del poder por parte de los nazis destruirían el sistema de protección de las minorías

Los Estados que eran objeto de vigilancia, especialmente Polonia, resistieron enérgicamente, lo mismo que los países balcánicos en 1878. Los polacos alegaban que las cláusulas que urgían expresamente a proteger a las minorías suponían una injerencia injustificada en los asuntos internos de su país. Temían que el reconocimiento de los judíos como comunidad, ya fuera religiosa o nacional, fuese a crear una situación de inestabilidad permanente; los aliados compartían esta preocupación. Los polacos dirigieron a los británicos, franceses y estadounidenses una crítica muy significativa al recordarles que no se sentían obligados a aceptar la aplicabilidad de esas disposiciones a sus países.[72]

Las protestas de Polonia y otros Estados de Europa Oriental cayeron en saco roto. Había demasiadas cosas en juego. Los bolcheviques habían tomado el poder en Rusia; Anatolia era el escenario de múltiples guerras; el Imperio austrohúngaro se había desmembrado, y en los países de Europa Central y Oriental habían estallado revoluciones y guerras civiles y se estaban cometiendo pogromos. A los polacos, los checos y otros pueblos se les reconocería como Estados a condición de que firmaran los tratados sobre protección de minorías; todos acabaron accediendo, del mismo modo que sus antecesores balcánicos habían aceptado en 1878 conceder derechos civiles y políticos a todos los ciudadanos en aras de la independencia y la soberanía.

El tratado con Polonia, suscrito en Versalles el 28 de junio de 1919, el mismo día que los alemanes firmaron el referido a su país, serviría de modelo para otros acuerdos; ese mismo año se firmaron siete más, que afectaban a Checoslovaquia, Yugoslavia, Rumanía, Grecia, Austria, Bulgaria y Hungría. A estos tratados se les añadiría posteriormente una decena más: los relativos a Lituania, Letonia, Estonia, Albania, Turquía, Irak, Alta Silesia, las ciudades libres de Danzig y Memel y las islas Åland de Finlandia.[73] Las

disposiciones sobre la protección de minorías se fundamentaban explícitamente en el Tratado de Berlín de 1878. Generalmente no figuraba la palabra *minoría*; así, por ejemplo, el tratado con Polonia se refería a los "habitantes de Polonia que se distinguen de la mayoría de la población por su raza, lengua o religión",[74] aunque concedía a las minorías (los judíos eran la más numerosa en el caso polaco) derechos civiles y políticos y un alto grado de autonomía en materia de enseñanza y asuntos religiosos.

El Tratado de Versalles contenía el documento fundacional de la Sociedad de Naciones, la preciada obra del presidente Wilson. Se definía este organismo internacional como garante de la protección de las minorías, dotándolo de poderes de vigilancia e intervención (en el Tratado de Berlín, en cambio, las grandes potencias se atribuían el derecho de vigilancia). A partir de este principio, la Sociedad de Naciones creó un complejo mecanismo para proteger a las minorías. Hasta 1939, en que se disolvió la Liga, la Comisión sobre Minorías investigó multitud de denuncias de violación de derechos y emitió centenares de informes.[75] En casos muy específicos de discriminación, la labor de la comisión a veces tenía resultados tangibles, pero, en general, las condiciones de vida de las minorías empeoraron rápidamente en el periodo de entreguerras. Hubo una excepción importante: en las décadas de 1920 y 1930, la URSS fomentó el desarrollo cultural y económico de no pocas nacionalidades (aunque no de todas, desde luego), como veremos en el capítulo IX.

La Conferencia de Paz de París y la Sociedad de Naciones situaron los conceptos de derechos y protección de las minorías en el centro mismo del sistema internacional. Los judíos celebraron su victoria, como en 1878. Según la Alianza Israelita francesa, el tratado "consagra el principio de igualdad de derechos entre todos los súbditos del nuevo Estado polaco".[76] La Junta de Diputados de los Judíos Británicos proclamó el éxito que suponían los tratados, que además de ser beneficiosos para sus correligionarios establecían un modelo de "libertad política y justicia social" para todos los pueblos.[77]

Fue una victoria efímera. El principio que definía ciertos pueblos como minorías, les garantizaba protección y concedía derechos también sirvió para justificar su expulsión.

El pujante movimiento nacionalista dirigido por Mustafa Kemal (al que más tarde se le adjudicaría el apellido Atatürk) desbarató el Tratado de Sièvres, uno de los cinco primeros resultantes de la Conferencia de Paz de París, y que habían suscrito los aliados y el Estado sucesor del Imperio otomano. Los ejércitos de Kemal repelieron la invasión griega de Anatolia, operación emprendida en 1919 y con el apoyo de Gran Bretaña, Francia e Italia, y se hicieron con el control de un territorio mucho más extenso que el previsto en el tratado. El ejército nacionalista turco dio así al traste con la *Megali* o Gran Idea de resucitar el Imperio griego en el Mediterráneo y las esperanzas que tenían los armenios y los kurdos de obtener los Estados que los países aliados les habían prometido en Sièvres. En noviembre de 1922 los aliados convocaron la Conferencia de Lausana para redactar un nuevo tratado con Turquía. Tenían una larga lista de cuestiones pendientes: fijar las fronteras de este país, llegar a un nuevo acuerdo sobre tráfico marítimo en el estrecho del Bósforo y el de los Dardanelos, resolver varias reivindicaciones de restitución e indemnización, tomar una decisión sobre las capitulaciones (los privilegios que se les había concedido a los europeos en el Imperio otomano) y determinar el destino de la ciudad y región de Mosul, ricas en petróleo: si formaría parte de Turquía o del Irak dominado por los británicos.

Ante todo, el Tratado de Lausana sacó la conclusión lógica de los cinco firmados en París autorizando la deportación de más de un millón de cristianos de Anatolia a Grecia y unos trescientos cincuenta mil musulmanes de este país a Turquía. El tratado convirtió en minorías a los griegos en Turquía y a los turcos en Grecia, afirmando el principio de la homogeneidad de la población correspondiente a un Estado, así como la idea de que los derechos se fundaban en la ciudadanía nacional. Lejos de violar los principios formulados en París, el intercambio de poblaciones acordado en Lausana los aplicaba.[78]

No está claro si el intercambio de griegos y turcos lo propuso inicialmente el primer ministro griego, Eleftherios Venizelos, o el alto comisionado para Refugiados de la Sociedad de Naciones, Fridtjof Nansen.[79] A Venizelos le atraía mucho la idea de desplazar cientos de miles de personas con el propósito de crear Estados homogéneos (véase ilustración de la p. 220).[80] La había planteado en 1913 en la conferencia celebrada en

Londres para poner fin a las guerras de los Balcanes y, posteriormente, en las negociaciones con el Imperio otomano y Bulgaria.[81] Según él, los derechos de los griegos no podían garantizarse más que en un Estado nación griego que se hubiera librado de poblaciones minoritarias numerosas. De este modo se reencarnaron en Venizelos los rebeldes griegos de la década de 1820.

Sin embargo, la victoria del ejército nacionalista turco de Kemal convenció a un desolado Venizelos de que el sueño de resucitar el Imperio griego del Mediterráneo se había convertido en el "desastre de Asia Menor", que se manifestó en la quema de Izmir (Esmirna), en septiembre de 1922, y la apresurada y caótica evacuación de los griegos y armenios que acompañó a la conquista de la ciudad por parte de las tropas turcas. Venizelos le propuso el intercambio a Mustafá Kemal, que respondió con prontitud. Ya habían llegado a Grecia cientos de miles de refugiados griegos procedentes de Anatolia, por lo que el acuerdo sellado el 30 de enero de 1923 vino a legitimar *a posteriori* lo ocurrido. El convenio se incorporó al Tratado de Lausana, firmado el 24 de julio, y recibió así sanción internacional. El artículo 1 disponía el "intercambio forzoso de nacionales turcos de confesión griega ortodoxa residentes en territorio turco por nacionales griegos de confesión musulmana residentes en territorio griego. Los primeros no podrán volver a vivir en Turquía, ni los segundos en Grecia, sin la autorización de los Gobiernos turco y griego, respectivamente".[82]

El carácter obligatorio y general del intercambio no habría podido expresarse con mayor claridad ni contundencia. El Tratado de Lausana consagró el principio de homogeneidad nacional y la idea de que las minorías suponían un "problema" en todas partes. Para lograr esa homogeneidad fue necesaria la expulsión de un millón y medio de personas.[83]

Las grandes potencias se mostraron tan refractarias al intercambio de poblaciones como lo habían sido a las disposiciones sobre protección de minorías. Muchos expertos en derecho internacional se opusieron enérgicamente a la medida.[84] Según el informe del taquígrafo, el ministro de Asuntos Exteriores británico, Lord Curzon, principal dignatario presente en Lausana, afirmó que el intercambio forzoso de poblaciones era "una solución extremadamente cruel, por la que el mundo pagará un alto precio en

los próximos cien años. Le repugna”.[85] Más tarde, poco antes de que concluyera la primera ronda de negociaciones, Curzon dijo que “la obligatoriedad del intercambio ha causado horror y consternación a todas las delegaciones, y particularmente a las de los dos países interesados (Turquía y Grecia)”. Si la conferencia lo había aceptado había sido solamente porque “hacer la población más homogénea llevaría a la desaparición de las causas de ciertos conflictos antiguos y con raíces muy profundas”.[86] Según Venizelos, Grecia veía el intercambio forzoso con “especial desagrado”.[87]

Elefterios Venizelos en 1919. Venizelos (1864-1936) fue el político griego más importante de las primeras décadas del siglo xx y uno de los principales defensores de la expansión de Grecia y los intercambios de población destinados a crear Estados homogéneos en los Balcanes. Ejerció el cargo de primer ministro entre 1910 y 1920 y entre 1928 y 1933

Eran lágrimas de cocodrilo. De haber sido auténtica su repulsión por el intercambio (cosa improbable en los casos de Venizelos, lord Curzon e İsmet İnönü, principal miembro de la delegación turca y más tarde presidente de la República de Turquía), habrían hecho algo más por impedirlo (véase ilustración de la p. 222). Venizelos, como hemos visto, había defendido repetidamente los intercambios de población. İnönü era una figura destacada del movimiento nacionalista turco, cuyos ejércitos habían cometido toda clase de atrocidades contra los griegos y los armenios que quedaban en Anatolia en un esfuerzo por terminar el genocidio armenio. Curzon había administrado el Imperio británico durante años, ejerciendo entre otros cargos el de virrey de la India, donde se había propuesto dividir la región de Bengala con fines supuestamente administativos; en realidad, su plan tenía una dimensión etnorreligiosa, porque la división del territorio habría supuesto la separación parcial entre las poblaciones musulmana e hindú.[88] En cuanto a las otras potencias, sus representantes no hicieron más que unas cuantas objeciones.

En Lausana se incorporaron al lenguaje diplomático dos frases –“intercambio de poblaciones” y “separación de poblaciones”– que parecían asépticas, pero ocultaban el dolor y la angustia de los musulmanes y cristianos que se vieron forzados a abandonar su tierra ancestral; por primera vez en dos milenios, Anatolia se quedó sin apenas griegos y gran parte de Grecia se vació de musulmanes, que habían vivido allí durante casi seiscientos años. Para estos grupos desplazados, la integración en la sociedad y el Estado nación griegos o turcos fue una experiencia muy dolorosa que se prolongaría durante varias generaciones y de la que aún hoy quedan vestigios. A partir de 1923, los refugiados procedentes de Turquía constituyeron un cuarto de la población griega: un porcentaje asombroso. En Turquía, los exiliados no eran tan numerosos –el 4% aproximado de la población total–, pero se añadían a las casi continuas oleadas de refugiados musulmanes que habían llegado desde la década de 1860.[89] De ninguna de

estas dos realidades da idea cabal el término “intercambio de poblaciones”, utilizado en los documentos oficiales del Tratado de Lausana, ni la frase aún más siniestra acuñada por lord Curzon, “separación de poblaciones”, que da a entender que la convivencia y mezcla de pueblos con identidades diversas tiene algo de antinatural.

La delegación turca en Lausana (15 de julio de 1923). El Tratado de Lausana fue el primer acuerdo internacional que legitimó la deportación de poblaciones. Ya habían huido de Anatolia numerosos griegos, pero el tratado urgió la expulsión de los que quedaban, así como de los musulmanes que vivían en Grecia. En total fueron desplazadas casi un millón y medio de personas. İsmet İnönü, ministro de Asuntos Exteriores y jefe de la delegación turca, y más tarde presidente de la República de Turquía, es el cuarto de los representantes que están sentados, empezando por la izquierda

Por primera vez en la historia de la política internacional, los desplazamientos de población forzados no eran consecuencia de las acciones unilaterales de un país vencedor ni de acuerdos bilaterales como los firmados en la década de 1860 y después de las guerras de los Balcanes, sino

de un tratado multilateral. Los estadistas y los diplomáticos lo recordarían durante decenios como un gran triunfo, una fórmula ejemplar para establecer Estados nación, garantizar los derechos de los ciudadanos nacionales y resolver los conflictos étnicos y nacionales, como veremos en el capítulo IX, dedicado a Palestina/Israel.

Los armenios también viajaron a París (véase ilustración de la p. 225). Como en la conferencia celebrada en Berlín en 1878, les iban en zaga a los judíos en cuanto a capacidad organizativa e influencia. Además, esta vez representaban a una comunidad diezmada; habían muerto más de un millón de armenios y decenas de miles de asirios. Los centenares de miles de supervivientes armenios malvivían en campos de refugiados y orfanatos de Oriente Medio, Rusia y Europa Oriental. Algunos no tardarían en cruzar el Atlántico. En el último año de guerra se había fundado en la Transcaucasia una República Armenia que se vio hostigada por revolucionarios (bolcheviques y mencheviques) y contrarrevolucionarios rusos; varios grupos y ejércitos nacionalistas del Cáucaso, principalmente georgianos, azeríes y armenios; el incipiente ejército nacionalista turco; los alemanes mientras duró la Primera Guerra Mundial, y los británicos y franceses, que ocuparon Estambul y otros puntos estratégicos de Anatolia y del Cáucaso, todos estos actores se disputaban el poder en la región.[90]

Los armenios inspiraron gran simpatía en París; eran cristianos, como los países aliados, y además los había masacrado una potencia musulmana que se había unido a los enemigos de los aliados en la Primera Guerra Mundial. Puede que estos se sintieran culpables hasta cierto punto, porque, a pesar de las numerosas declaraciones de apoyo a los armenios y maniobras diplomáticas que se habían producido en 1878 y los decenios siguientes, no habían podido impedir el exterminio de sus correligionarios.

Desde la década de 1830 había existido en Anatolia un importante contingente de misioneros estadounidenses. Al principio se habían esforzado por convertir a los musulmanes, pero generalmente habían fracasado. Entonces habían dirigido su atención a una de las comunidades cristianas más antiguas del mundo: los armenios eran en su mayoría ortodoxos, y los misioneros quisieron hacerles protestantes. Esta vez tuvieron más éxito.

Como en otras partes del mundo, crearon escuelas, hospitales y universidades. En Estados Unidos, sus correligionarios habían organizado campañas de apoyo y auxilio a los armenios en la década de 1890 y en 1909, cuando sufrieron pogromos, y redoblado sus esfuerzos más tarde, en pleno genocidio.[91] En todo el país, los periódicos locales publicaron crónicas del exterminio mientras se estaba produciendo. "Los armenios van a ser exterminados", "Mujeres desesperadas arrojan a sus hijos al río: prefieren matar a los bebés antes que permitir que sufran a manos de los turcos": he aquí dos titulares que aparecieron en la prensa de Minesota.[92] Estados Unidos no llegó a declarar la guerra al Imperio otomano, por lo que los misioneros siguieron enviando informes sobre la terrible situación de los armenios desde Anatolia y Oriente Medio.

La simpatía por las comunidades armenias contribuyó a brindar a los misioneros estadounidenses el mismo acceso a los despachos del poder que tenían los representantes judíos. A fin de cuentas, el presidente Wilson era presbiteriano devoto y la élite estadounidense se definía por el protestantismo. Los británicos y los franceses también manifestaron su solidaridad con los armenios. En el siglo XIX, Francia había sido el lugar preferido de los armenios adinerados que mandaban a sus hijos al extranjero para que se educaran y adoptasen las costumbres occidentales. Antes del genocidio se habían establecido numerosos armenios en ese país, que acogió muchos más refugiados en la década de 1920.

Los representantes de la recién fundada República de Armenia llegaron a París el 4 de febrero de 1919, y empezaron a coordinar sus esfuerzos con los de los armenios notables que ya estaban en la ciudad.[93] Las grandes potencias no habían reconocido a ninguno de los dos grupos como delegación oficial. A los armenios, sin embargo, les había dado esperanzas la decisión adoptada por el Consejo Supremo de Guerra apenas unos días después de la apertura de la Conferencia de Paz de París, el 29 de enero de 1919: los aliados habían dictaminado que Armenia tenía que separarse del Imperio otomano.

La delegación armenia presente en la Conferencia de Paz de París (1919). Los armenios habían aparecido por primera vez en el escenario político mundial en 1878, en el Congreso de Berlín. Esta vez, y a pesar de que la conferencia se celebraba poco después del genocidio que habían sufrido y mientras se seguían librando conflictos en el Cáucaso, estaban más preparados. Los armenios y los kurdos fueron los grandes perdedores en París. A los dos pueblos se les había prometido un Estado, posiblemente sometido a mandato británico; pero la victoria de las fuerzas nacionalistas turcas, capitaneadas por Mustafá Kemal, el miedo occidental al poder bolchevique y el resurgir del aislacionismo estadounidense dieron al traste con estos planes

Al final del invierno y en la primavera de 1919, cuando se celebró la conferencia, la región que comprendía el Cáucaso, Anatolia y Oriente Medio seguía en plena contienda. En el Cáucaso, la República de Armenia pretendía gobernar una zona devastada y una población diezmada por la guerra y el genocidio. Unos trecientos mil armenios, víctimas de la persecución otomana, habían huido a la Armenia rusa. Los armisticios de la Primera Guerra Mundial no habían traído la paz a la región. El Gobierno era tan débil que ni siquiera controlaba las zonas más pobladas y de mayor valor histórico para los armenios: las seis provincias de Anatolia Oriental, incluidos el monte Ararat, de gran importancia simbólica, y Cilicia.[94] El invierno de 1918-1919 fue especialmente duro: la situación de los armenios

se hizo crítica. El hambre y las enfermedades diezmaron la población, y la crisis se vio considerablemente agravada por la presencia de los refugiados. Aldeas enteras perecieron en este trágico epílogo del genocidio.[95]

Dadas las circunstancias, los armenios y sus simpatizantes sostuvieron que Armenia necesitaba la protección de las grandes potencias, y presionaron a los dignatarios con el fin primordial de que se confiriera a Estados Unidos potestad titular sobre el Estado nación armenio. Los defensores de esta propuesta se movilizaron en todas partes. Los armenios y sus partidarios, como los judíos, publicaron artículos en la prensa, redactaron peticiones y se manifestaron en la calle. Así, por ejemplo, el diplomático estadounidense James W. Gerard, antiguo embajador en Alemania, dijo en *The New York Times* que su país debía ejercer el mandato en Armenia por razones humanitarias, y porque el ideal estadounidense exigía ayudar a otros pueblos a conquistar su libertad. Por motivos de seguridad nacional, según Gerard, Estados Unidos no podía permitirse adoptar una política aislacionista: el mundo estaba demasiado interconectado. Una Armenia estable y próspera garantizaría la paz en Oriente Medio. "Estados Unidos, país cristiano –escribió Gerard–, tiene la obligación de atender la llamada de sus correligionarios armenios: la primera nación cristiana". El mandato estadounidense convertiría Armenia en "un puesto de avanzada de la civilización estadounidense en el Este".[96] Además sería un baluarte de esta civilización contra el bolchevismo, según otro estadounidense que defendía la misma postura.[97]

En este aspecto, y solo en este, podía considerarse la delegación armenia más "avanzada" políticamente que la judía. Para los supervivientes, la única solución parecía estar en la creación de un Estado nación armenio, justamente el mismo argumento que esgrimirían los judíos después de la Segunda Guerra Mundial. La población no podría reconstruir su sociedad ni superar la tragedia del genocidio perpetrado por los Jóvenes Turcos más que en su propio Estado, gobernado y poblado por armenios y definido por la identidad armenia. A las minorías (turcos, georgianos, tártaros, persas) habría que convencerlas de que se marcharan, otro ejemplo del principio de homogeneidad, aplicado esta vez por una población que había sufrido tanto por su causa.[98]

El 26 de febrero de 1919 los aliados permitieron finalmente a la delegación armenia defender su postura en la Conferencia de Paz.[99] Los delegados reivindicaron un Estado nación independiente cuyo territorio se extendería desde el Mediterráneo hasta el Cáucaso e incluiría gran parte de Anatolia. A los turcos, los tártaros y "otros", así como a las "anárquicas tribus nómadas" (los kurdos) y los mojayires (musulmanes procedentes de los Balcanes y del Cáucaso que habían emigrado al país desde la década de 1860), se les animaría a marcharse.[100] Según los representantes armenios, una Armenia homogénea era una condición necesaria para la "paz universal". Con ese fin propusieron un intercambio de poblaciones con Turquía.[101] La delegación sostuvo que los armenios se caracterizaban por su productividad y creatividad. Por el contrario, los conquistadores turcos "no han creado absolutamente nada", están entre las hordas que "desde la época de los asirios han conquistado y asolado nuestro país".[102]

La idea de una Armenia independiente no llegó a materializarse. Los armenios y los kurdos fueron los mayores perdedores en el acuerdo de paz sellado después de la Primera Guerra Mundial. A pesar de su simpatía por el pueblo armenio, las grandes potencias no miraron más que por sus intereses (como observamos en otros muchos casos históricos examinados en este libro). Estados Unidos volvió a adoptar una política aislacionista, como lo demuestra la incapacidad de Wilson para convencer al Senado de que ratificara el Tratado de Versalles. En junio de 1920, varios meses después de que la delegación de Estados Unidos se retirara de la Conferencia de Paz, el Senado y la Cámara de Representantes rechazaron una resolución favorable al mandato estadounidense sobre Armenia. Mientras tanto, los ciudadanos franceses, como los británicos, exigían que las tropas de su país se retiraran de Turquía. La Primera Guerra Mundial había terminado: ¿qué hacían los soldados Johnny y Jean-Paul en un país extranjero?

Lo más importante de todo fue que el ejército nacionalista turco no tardó en convertirse en la fuerza dominante en la región. Desde el punto de vista occidental, una Turquía moderna y laica sería más eficaz como elemento estabilizador y baluarte contra el bolchevismo que una Armenia pequeña e insegura. La cuerda de salvamento a la que se habían agarrado desesperados los armenios volvió a revelarse endeble, casi no existía, de hecho.

Continuamente hostigada por el Ejército Rojo, Azerbaiyán, Georgia y las fuerzas kemalistas, y con una población pobre e improductiva, la República de Armenia no podía sobrevivir; pronto se convirtió en la República Soviética de Armenia. Mientras tanto, el ejército kemalista expulsó de Anatolia a las tropas griegas y otras fuerzas aliadas. Como ya hemos visto, el Tratado de Lausana autorizó la creación de la República de Turquía, el último de los Estados nacidos del sistema de París. La república turca tuvo que firmar un tratado sobre protección de minorías, pero ya era demasiado tarde: la mayoría de los armenios habían sido asesinados o expulsados. Según dijo un observador alemán, recordando la conversación que había tenido con un funcionario de los Jóvenes Turcos en el último año de guerra, "es evidente que la cuestión armenia dejará de existir, porque ya no quedan armenios".[103]

Ni los genocidios ni las expulsiones suelen ser totales. Siempre quedan supervivientes, y también el recuerdo de la población que vivió y prosperó en la tierra de la que sería expulsada. Es muy difícil borrar el pasado de un pueblo, por mucho que se esfuerce el Estado. La República de Turquía es un buen ejemplo de cómo un Estado y una sociedad creados después de un genocidio otorgan derechos al grupo dominante, al tiempo que intentan erradicar los vestigios de las minorías.

El nuevo Estado no era democrático ni mucho menos, pero concedió a los musulmanes turcos derechos de propiedad y ciudadanía. A los pocos miembros que quedaban de las minorías cristianas –armenios, griegos y asirios– no les ofreció más que discriminación e inseguridad. Existía una clara línea divisoria entre los orgullosos ciudadanos del nuevo Estado y aquellos cuya presencia dependía únicamente de la tolerancia o magnanimidad de las autoridades.

El 29 de octubre de 1923, y en virtud del Tratado de Lausana, se fundó la República de Turquía. En líneas generales, el régimen kemalista heredó la política y la burocracia del de los Jóvenes Turcos.[104] Si la derrota otomana en la Primera Guerra Mundial había dado al traste con el proyecto nacional imperialista del régimen anterior, los Jóvenes Turcos habían logrado en buena medida alterar la composición de la población. Antes de la guerra, el

80% aproximado de los habitantes de Anatolia habían sido musulmanes: en 1923, la proporción era del 98%.[105]

Nada aterraba tanto al movimiento nacionalista y a la república como la posibilidad de que cientos de miles de supervivientes volvieran al país y reclamaran sus propiedades, resucitando así la "cuestión armenia". A riesgo de simplificar un problema bastante complejo, diremos que la república no llegó a expropiar legalmente las propiedades cristianas:[106] esta medida habría supuesto una violación demasiado flagrante de sus principios fundacionales, así como de varios acuerdos internacionales que consagraban el derecho a la propiedad privada. Esos principios figuraban en la constitución de la república, las tradiciones legales islámica y otomana, el código civil de raigambre suiza aprobado en 1926 y el Tratado de Lausana. La república decía limitarse a administrar bienes en nombre de los propietarios que habían tenido que huir de Turquía por una razón u otra; e incluso prometía indemnizar a quienes no los recuperaran.[107]

La realidad fue que, exceptuando unos pocos casos, la república impidió a los supervivientes recuperar sus propiedades y recibir indemnización alguna con una larga serie de medidas legales y burocráticas puramente kafkianas, y también con las usurpaciones anárquicas cometidas por ciudadanos turcos tanto en las zonas rurales como en las urbanas. El Estado turco terminó así de expropiar los bienes de los cristianos: una práctica que había comenzado a finales del siglo XIX y se había intensificado extraordinariamente en el periodo del genocidio.[108]

Fue un expolio a gran escala, comparable a la apropiación de los bienes de los judíos de Alemania y toda Europa por parte del régimen nazi. Además, duró varios decenios. En la Segunda Guerra Mundial, el Estado creó un impuesto sobre el capital con el presunto fin de atajar la especulación y el contrabando. Sin embargo, el tributo afectó principalmente a los judíos, los cristianos y otras minorías, que tenían que pagar diez veces más que los musulmanes y hacerlo de inmediato. Muchos tuvieron que traspasar sus negocios; otros, especialmente los judíos, fueron enviados a campos de trabajo.[109] A raíz de los disturbios antigriegos de 1955, instigados por el Estado, muchos miles de cristianos ortodoxos huyeron a Grecia, abandonando sus tiendas, negocios y apartamentos; así culminó un proceso

que había durado cuarenta años, y que consistía en crear una sociedad en la que solamente los turcos de confesión musulmana poseían derechos de propiedad.[110]

Los bienes fueron expropiados en beneficio de una larga serie de grupos. Tenían preferencia los oleales al CUP y al régimen kemalista, incluidas las familias de antiguos dirigentes del primero que habían muerto en la guerra a manos de escuadrones armenios.[111] Los siguientes eran los cientos de miles de refugiados musulmanes procedentes del Cáucaso y de los Balcanes, que en muchos casos se habían asentado en las aldeas desiertas de Anatolia Oriental.[112] El Estado aprovechó gran parte de los bienes expropiados para fomentar el desarrollo de una burguesía musulmana y remplazar así a los griegos y armenios que habían formado la vieja élite mercantil, y que habían sido eliminados en el 90% con deportaciones y matanzas.[113] Estos esfuerzos no dieron fruto hasta después de la Segunda Guerra Mundial y como consecuencia del estatismo kemalista, política emprendida a principios de la década de 1930, y del estímulo económico que supuso la guerra.[114] La intervención del Estado en la economía favoreció enormemente la movilidad social de los turcos.[115]

La propiedad era un elemento clave para definir los derechos y reprimir a las minorías. También lo era la ciudadanía. En teoría, la Constitución de 1924 convertía en ciudadanos a todos los residentes en territorio turco, principio concordante con los tratados nacidos del sistema de París, entre ellos el de Lausana, que garantizaba a las minorías igualdad ante la ley, libertad de culto y el derecho a crear organizaciones comunitarias. También se atenía a los códigos legales otomanos aprobados a partir de la década de 1830, y que establecían la igualdad en el derecho de ciudadanía, aunque esas disposiciones casi nunca se cumplían en la práctica y contradecían la organización religiosa de la sociedad otomana.[116] Atatürk, como muchos otros dirigentes de la república, proclamaba la igualdad de todos los turcos, fuese cual fuese su religión o etnia.

La definición política y territorial de la ciudadanía por parte de la república ocultaba, sin embargo, una concepción étnica e incluso racial, que se manifestaba en un laberinto de leyes y decretos. El Estado turco nunca privó directamente de la ciudadanía a los armenios y otros cristianos que

habían sido expulsados o habían huido, del mismo modo que no llegó a expropiarles sus bienes legalmente. En las negociaciones de Lausana, los diplomáticos turcos se opusieron con éxito a todos los esfuerzos por incorporar al tratado el derecho de los antiguos ciudadanos otomanos a regresar a su país de origen. A este "triunfo" siguió una serie de medidas legales y administrativas que hacían casi imposible volver a Anatolia a los armenios que habían huido al extranjero. Por lo demás, el Estado negó la ciudadanía a otras personas, entre ellas las que no habían luchado en la guerra de independencia.[117]

Las minorías que permanecieron en Turquía fueron víctimas del empeño kemalista en forzar a los no turcos (no ya solo a los no musulmanes) a adoptar la forma de vida y las costumbres de la mayoría.[118] "Las culturas foráneas tienen que disolverse en esta nación homogénea", dijo en 1925 el primer ministro (y más tarde presidente) İsmet İnönü.[119] El proyecto kemalista afectaba a todos los aspectos de la vida social, incluidas la lengua, la religión, la educación, la historia y la arquitectura. Las leyes y la realidad misma del sistema educativo obligaban a todos los ciudadanos a adoptar el idioma turco en la esfera pública. Una ley aprobada en 1926 prohibió a los no turcos trabajar en la Administración pública. La "ley de nombres raciales", que entró en vigor en 1934, obligaba a todos los ciudadanos a adoptar apellidos turcos. A estas disposiciones se añadieron una serie de medidas administrativas que convertían a los judíos y cristianos en ciudadanos de segunda en el mejor de los casos, y hacían desaparecer a los kurdos y otros musulmanes no turcos como grupos étnicos. Se prohibió hablar en kurdo en público y enseñar el idioma. La ley de Reasentamiento, aprobada en 1934, limitaba la posibilidad de inmigración y naturalización a aquellas personas "de ascendencia y cultura turcas", además de someter a las instituciones comunitarias de los no turcos a normas extraordinariamente restrictivas.[120] También existían diversas leyes y decretos administrativos que favorecían a los turcos en el acceso a la educación y las profesiones y la obtención de licencias para abrir un negocio.

De facto, cuando no *de iure*, la república instituyó un nacionalismo étnico que privaba a las minorías de casi todos los derechos.[121] En la época de los Jóvenes Turcos, el Imperio otomano había asesinado o deportado a unos dos

millones de otomanos cristianos. La República de Turquía, sucesora del imperio, se aseguró de que los supervivientes no recuperaran nunca sus propiedades ni fueran indemnizados, además de privarlos de los derechos inherentes a la ciudadanía. Tenían que adaptarse a la sociedad y cultura turcas, de lo contrario se verían totalmente excluidos. La república creó así un Estado nación que no reconocía el "derecho a tener derechos" más que a aquellos que se encontraban a un lado de la línea divisoria nacional.

La experiencia vivida por los judíos después de la Conferencia de Paz de París guarda cierto paralelismo con la de los armenios. En las décadas de 1920 y 1930, los judíos, principales defensores de los tratados sobre protección de minorías, observaron con alarma el auge de los movimientos nacionalistas extremos y fascistas en toda Europa Central y Oriental. Estos movimientos, casi todos antisemitas, prescindieron de manera expeditiva del sistema de protección de minorías creado por la Sociedad de Naciones. En Polonia, Hungría y otros países, las leyes antisemitas y otras medidas discriminatorias empeoraron mucho y en poco tiempo la condición de los judíos.[122] Unos años antes de que los nazis tomaran el poder, Alemania se burló de la Sociedad de Naciones protestando ante la Comisión de Minorías por la situación en que se encontraban las personas de etnia alemana en los nuevos Estados de Europa Oriental.

Al margen de la avasalladora fuerza racista que era el Tercer Reich, los judíos de Europa Central y Oriental se vieron en una situación desesperada. Minoría por antonomasia, el pueblo judío no podía derrotar a un nacionalismo radical y exacerbado por la Gran Depresión que comenzó en 1929. Con la conquista nazi de Europa empezó a gravitar sobre ellos la amenaza del genocidio. Los derechos que supuestamente les protegían se vieron destruidos por completo.

La historia del Holocausto es tan bien conocida que no hace falta repetirla aquí (véanse mapas de las pp. 234 y 236). El genocidio, la destrucción física de un grupo, representa la total privación de derechos, la radical negación de la posibilidad que ofrecen los derechos humanos de llevar una vida digna y provechosa. El genocidio también implica la destrucción del primer derecho –el derecho a la propiedad–, que en muchos casos precedió al asesinato de

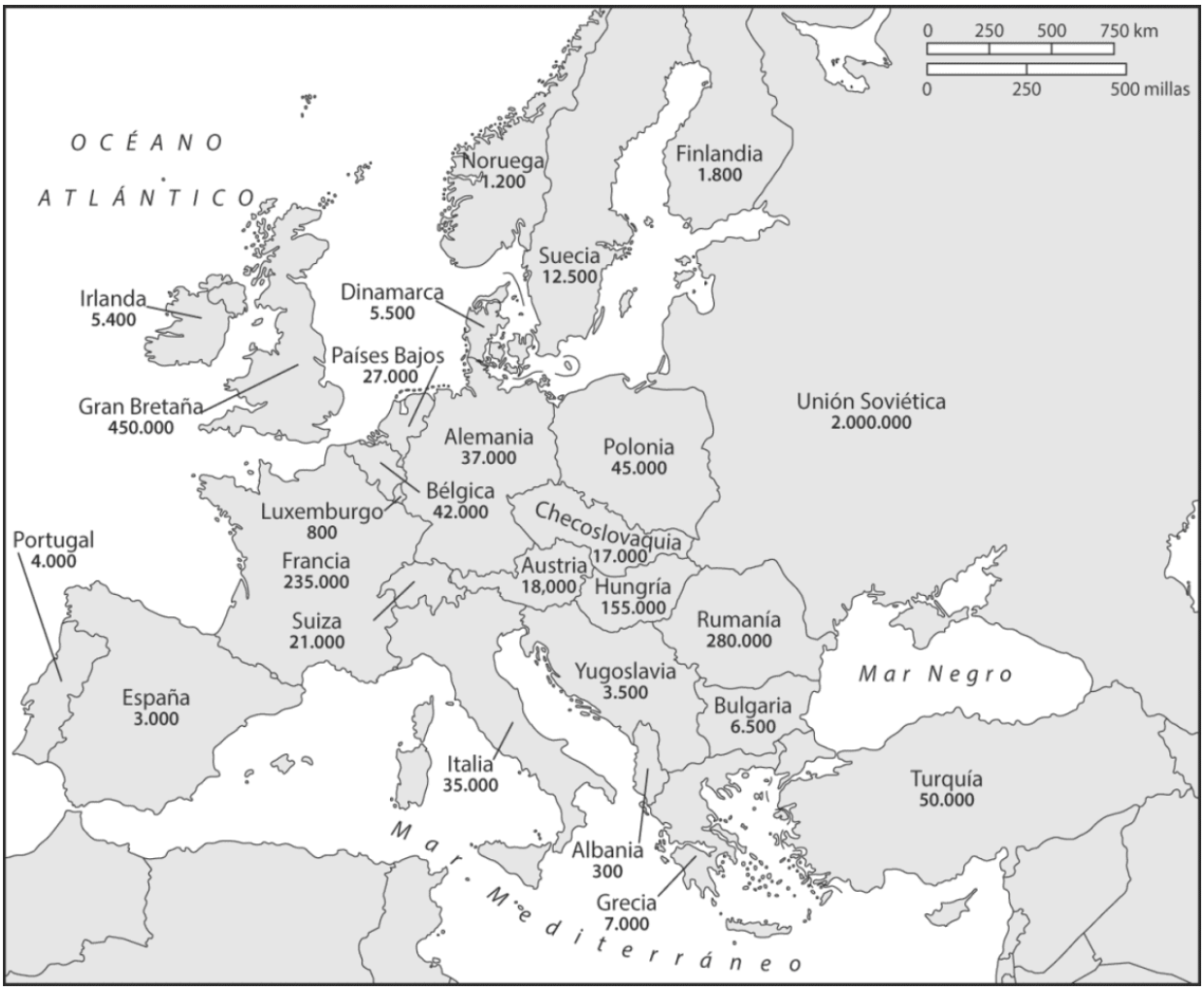
los judíos. En toda Alemania y en la Europa ocupada, el Estado alemán inventarió, registró y confiscó los bienes judíos. Hubo, sin duda, actos de expolio por parte de particulares y complicidad popular con la exclusión y el asesinato de los judíos. Pero fue, en general, el Estado nazi el que dirigió el robo, una masiva apropiación de bienes que se produjo en un territorio comprendido entre la costa atlántica y los Urales.[123]

Sin embargo, y como había sucedido en el caso armenio, no se exterminó a todos los judíos ni fue posible destruir por completo su memoria ni la de sus comunidades en Europa Central y Oriental. ¿Qué ocurriría después del Holocausto? No había una respuesta única para los supervivientes judíos.

Existía una solución que parecía evidente para los judíos y los vencedores aliados: un Estado nación judío. A partir de la Conferencia de Paz de París, el Estado nación se había convertido en el modelo político predominante en Europa, y con los movimientos anticoloniales se extendería por todo el mundo. La versión judía de este modelo (un Estado organizado, definido y gobernado por judíos, y que pondría así fin a su condición de minoría) parecía, en efecto, el único garante posible de los derechos y la seguridad personal de los judíos. Pero la creación de este Estado nación tendría consecuencias terribles para otros grupos que vivían en el territorio que se convertiría en Israel (como veremos en el capítulo IX).

Poblaciones judías europeas, hacia 1933

Todos los Estados europeos tuvieron que afrontar la memoria del Holocausto y de la presencia judía. La Alemania entonces unificada fue más lejos que ningún otro país en el camino del reconocimiento, adoptando una política diametralmente opuesta a la de la República de Turquía y su actitud respecto a la memoria de los armenios. Más tarde, el Gobierno de la República Federal Alemana (fundada en 1949), presidido por Konrad Adenauer, pretendió incorporarse a la alianza occidental, lo que requería mirar de frente el pasado.[124] Por lo demás, y dadas sus profundas convicciones católicas y antinazis, Adenauer era partidario de reconocer abiertamente los crímenes del Tercer Reich y hacer un examen de conciencia colectivo.



Poblaciones judías europeas, hacia 1950

Aun antes del final de la guerra, los aliados habían exigido la restitución de los bienes expoliados por Alemania en las zonas ocupadas a sus legítimos propietarios. Se produjeron avances notables en el caso de los judíos y otros grupos, aunque, en las zonas controladas por los soviéticos, los bienes revertían al Estado y no a los particulares. En 1952, la República Federal firmó un acuerdo de reparaciones con Israel. Adenauer tropezó con el enérgico rechazo de numerosos alemanes, entre ellos sus correligionarios de la Unión Demócrata Cristiana, que persistían en negar la enormidad de los crímenes nazis y el Holocausto. En Israel también hubo muchos que se opusieron a recibir de Alemania “dinero manchado de sangre”. El canciller

alemán acabó imponiéndose: la ley se aprobó, y más tarde, en 1957, se redactó otra que autorizaba la restitución de bienes a particulares.

Durante años, el Ministerio de Finanzas y otros órganos gubernamentales limitaron o impidieron el pago de indemnizaciones a los supervivientes judíos.[125] Sin embargo, la República Federal pertenecía al Occidente liberal, por lo que no podía permitirse ignorar completamente su principio básico: la inviolabilidad de los derechos de propiedad. Por lo demás, y a partir de la década de 1960, se fue extendiendo por el país la "conciencia del Holocausto", es decir, el reconocimiento del exterminio de los judíos como principal peculiaridad del Tercer Reich y escándalo moral de significación universal. Este estado de cosas potenció las exigencias de compensación a los supervivientes. En las décadas de 1950 y 1960 se introdujeron una serie de enmiendas a la ley de restitución que la hacían más amplia y generosa.

El caso de Europa Oriental fue bien distinto. Al final de la guerra, los ciudadanos y el Estado polacos se apropiaron de bienes judíos. Se desató una especie de histeria colectiva, alimentada por el rumor de que los judíos iban a volver al país y recuperar sus casas y fábricas, y a raíz de ello se cometieron varios pogromos.[126] En otros países ocurrió algo parecido. Los soviéticos, que iban consolidando poco a poco su dominio sobre la Europa del Este, evitaron restituir los bienes expoliados a sus propietarios. Por lo menos en este aspecto contaban con un amplio apoyo popular. Se dio así la gran ironía histórica de que, con su política de nacionalización casi total, los comunistas completaran la expropiación de bienes judíos emprendida por los nazis.

Después de cada hito en el proceso de restitución, los dirigentes de Alemania Occidental creían haber resuelto definitivamente la cuestión, pero luego reaparecía, como en la década de 1990; con la caída del comunismo se abrieron una serie de archivos que permitieron documentar con mucho mayor detalle el expolio que habían cometido los nazis en toda Europa. Se hizo aún más evidente que la mayoría de las empresas alemanas más prestigiosas, infinidad de individuos y casi todos los Estados europeos habían participado en el robo de bienes judíos. La enorme presión internacional, procedente en su mayor parte de Estados Unidos, así como las exigencias de la sociedad civil alemana y las de otros países occidentales,

llevó a la creación de comisiones encargadas de investigar la actuación de las empresas privadas y los ministerios y demás organismos públicos de Alemania y otros Estados europeos. Se consultó ampliamente a los historiadores con conocimientos económicos. No nos detendremos aquí en los detalles, baste decir que el trabajo de la comisión condujo a una nueva ronda de indemnizaciones a particulares e instituciones benéficas. Los judíos fueron los principales destinatarios, pero también se compensó a miles de europeos del Este que habían sido esclavizados por el régimen nazi.

Aún hoy siguen pendientes de resolución multitud de reclamaciones, principalmente de obras de arte. En el proceso de restitución, los supervivientes judíos y sus herederos tropezaron con toda clase de obstáculos burocráticos y políticos. A casi todos los reclamantes se les agobió con innumerables trámites, esotéricos procedimientos administrativos e inacabables litigios judiciales. Al final no solían recibir más que una ínfima parte del valor de sus antiguos bienes. En todo caso era imposible compensarles por los años que habían perdido como esclavos o presos de los campos de concentración, ni mucho menos por la pérdida de tantos seres queridos que habían muerto en el Holocausto.

Con todo, la restitución de bienes y las indemnizaciones significaban que en Alemania u otros países europeos se les reconocía a los reclamantes como personas con derechos que se habían visto injustamente privadas del más importante de todos después del derecho a la vida: la inviolabilidad de la propiedad. De este modo, y al contrario que los supervivientes armenios que permanecían en Turquía o vivían en el exilio, los judíos conquistaron en Europa la condición de antiguos ciudadanos, basada en el reconocimiento de sus derechos de propiedad. La decisión de Alemania de afrontar su pasado, que se manifiesta en el monumento berlinés a los judíos asesinados en Europa, así como en los miles de lugares conmemorativos que hay en pueblos y ciudades de todo el país, está en las antípodas de la actitud de Turquía, que se niega categóricamente a reconocer el genocidio de los armenios.

CONCLUSIÓN

Si a todo pueblo “civilizado” se le concede un Estado, entonces habrá paz en el mundo: esta fue la idea defendida por el presidente Wilson en los diecinueve meses que duró la intervención estadounidense en la Primera Guerra Mundial. Según este principio, los derechos no correspondían al individuo considerado aisladamente, es decir, al margen de la sociedad, sino a una persona (un hombre, generalmente) definida por su nación o raza, y perteneciente como tal a una comunidad. En contra de lo que afirman ciertos historiadores, los derechos humanos no decayeron en el siglo XIX ni en la primera mitad del XX, sino que fueron ampliamente proclamados (aunque el término no se utilizara todavía) en el Congreso de Berlín, la Conferencia de Paz de París y otros foros internacionales. Los políticos y los activistas coincidían en que los derechos se basaban en la ciudadanía nacional y la nación tenía que ser lo más homogénea posible.

En los Balcanes y otras regiones de Europa Oriental y en Turquía, la fundación de Estados nación supuso un avance en derechos humanos para el grupo dominante. A sus miembros, capaces de ejercer todos los derechos “disponibles”, por limitados que fueran, les complacía mucho la sensación de pertenecer a una comunidad que acompaña a la ciudadanía nacional; eran los orgullosos patriotas búlgaros, griegos, turcos, polacos y de otras naciones.

Era inevitable que la devoción por el Estado nación perjudicara a quienes no compartían la nacionalidad o la raza en cuyo nombre gobernaba el Estado. ¿Qué destino aguardaba a los eslovacos en Hungría, los ucranianos en Polonia, los turcomanos en Irak y las dos minorías por antonomasia, a saber, los armenios y los judíos?

El concepto de minorías, que se creó entre 1878 y 1919 y se sigue invocando hoy, es inherente al Estado nación. Además de definir grupos, los separa. Un grupo puede constituir una mayoría, con todos los privilegios que esta categoría comporta, o ser relegado a la de minoría, convirtiéndose en un “problema”. Las personas nunca pueden ser únicamente individuos: sus identidades nacional y religiosa, elegidas libremente en algunos casos, y en otros impuestas por el Estado y la sociedad, les acompañan siempre, pero ante todo determinan si tienen derecho a tener derechos: he aquí la cuestión decisiva.

Desde 1878 hasta 1939, en que se disolvió la Sociedad de Naciones, los gobernantes y activistas occidentales idearon diversas fórmulas para proteger a las minorías. En el Congreso de Berlín, las grandes potencias impusieron a los nuevos Estados una serie de principios liberales, entre ellos algunos tan fundamentales como la igualdad de derechos, la inviolabilidad de la propiedad y la libertad de culto. En 1919, en París, dieron un paso más, forzando a esos Estados a aceptar los tratados y disposiciones sobre protección de minorías y creando con la Comisión de Minorías un complejo sistema para garantizarla. Este sistema acabó fracasando estrepitosamente, y no solo por el auge del Partido Nazi. Definir un grupo como minoría entrañaba, en efecto, ciertos peligros. El Tratado de Lausana puso de manifiesto que el principio que ligaba los derechos al Estado nación podía llevar a la protección de las minorías, pero también a deportaciones como las que sufrieron un millón y medio aproximado de griegos y turcos.

Al final se impuso la lógica del Estado nación, como hemos visto en capítulos anteriores. El Estado nación confirió a los cristianos ortodoxos en Grecia, a los euroamericanos en Estados Unidos y a los varones de piel clara en Brasil los privilegios y las responsabilidades que llevaban aparejados los derechos. Gozaban de las ventajas de la plena ciudadanía, entre ellas la inviolabilidad de la propiedad y la vida y la facultad de participación política. Para quienes no encajaban en la categoría dominante, la situación era bien distinta, y la diferencia se hizo aún más evidente cuando se los empezó a definir explícitamente como minoría. A aquellos grupos que no lograron crear su propio Estado independiente se les relegó a la condición de no ciudadanos o semiciudadanos. Tal fue el caso de la minoría armenia en el Estado nación definido por la identidad turca. Los armenios no pudieron prosperar más que en el exilio y, hasta cierto punto, en la República Socialista Soviética de Armenia, aunque nunca dejaron de mirar con nostalgia y pesar hacia el monte Ararat.

Las sociedades euroasiáticas crearon minorías más o menos al mismo tiempo que las potencias europeas y Japón sometían a dominación colonial a poblaciones en todo el mundo. Casi no hubo ninguna región a la que no alcanzara el colonialismo. En los Estados nación regidos por una constitución, el principio del imperio de la ley y un sistema de derechos, por

imperfecto que fuese, ¿cuál sería la condición de los súbditos coloniales? ¿Qué tipo de derechos podrían ejercer, si es que podían ejercer alguno? Responderemos a estas cuestiones examinando el caso de la colonización alemana de Namibia.

VI
NAMIBIA
Los derechos de los blancos

“¿De quién es Hererolandia? ¡Hererolandia nos pertenece!”, cantaban las mujeres herero mientras sus hombres entablaban batalla contra las tropas coloniales alemanas y atacaban las granjas alemanas en África del Sudoeste (la actual Namibia).[1] A los soldados y los colonos les alarmaba oír las voces de las indígenas, más fuertes que el ruido de los fusiles y los cañones. Idéntica inquietud sintieron las autoridades y el pueblo alemanes el 14 de enero de 1904, en que un juez de distrito de Windhoek, capital de la colonia alemana de África del Sudoeste, telegrafió al Ministerio de Asuntos Exteriores, en Berlín, la siguiente noticia: “Los herero han saqueado todas las granjas de los alrededores de Windhoek y asesinado a todos los blancos que vivían en granjas aisladas. La situación es muy grave”.[2]

África del Sudoeste era una colonia alemana desde 1884.[3] Los alemanes habían depositado muchas esperanzas en el Sudoeste, como se la llamaba coloquialmente (véase mapa de la p. 243); la región, pensaban, se convertiría en una especie de Australia, Sudáfrica o América alemana donde se asentaría y prosperaría gente audaz y trabajadora. Estos emigrantes cultivarían la tierra y criarían ganado en un país donde se decía que las tierras estaban a disposición de quien quisiera tomarlas y los indígenas eran escasos y primitivos. Además de crear una colonia floreciente, los alemanes ejercerían todos los derechos de los que disfrutaban en su país, civilizarían a los nativos y harían a Alemania más poderosa en el mundo.

Eso pensaban. Su proyecto, sin embargo, se vio amenazado por la rebelión de los herero, una reacción feroz a las usurpaciones de tierras y los actos de violencia cometidos por los colonos y los oficiales alemanes contra

los africanos. La insurrección no tardó en convertirse en una guerra en la que también intervinieron el pueblo nama, que vivía en el centro y el sur de la colonia, y los ovambo, que se encontraban en el extremo norte. Al principio, los rebeldes obtuvieron notables victorias contra el ejército colonial alemán, la Schutztruppe, que no contaba con suficientes soldados. El alto mando militar envió refuerzos desde Berlín: unos trece mil hombres en total. El ejército, comandado por el teniente general Lothar von Trotha, acabó reprimiendo la insurrección, aunque a costa de cometer un genocidio, el primero del siglo XX. Entre el 60 y el 80% de los herero y el 40 y el 60% de los nama fueron muertos a tiros, o se les dejó morir de hambre y sed en el desierto de Omaheke, o perecieron en campos de concentración.[4]

¿Por qué incluir un capítulo sobre el genocidio en un libro dedicado a los derechos humanos? Por muchas razones. Aparte de dejar incontables cadáveres y supervivientes traumatizados, el genocidio constituye un acto de creación política, como hemos visto en el capítulo anterior dedicado a los armenios y los judíos. Las masacres y los actos de represión masiva transforman radicalmente el paisaje social. Después del genocidio se les presenta a las élites la oportunidad de cambiar los sistemas político y económico; en el caso de África del Sudoeste permitió a las autoridades coloniales alemanas establecer un régimen de *apartheid* y un capitalismo igualmente basado en la segregación racial. Sudáfrica continuó esta política al hacerse con el control de la colonia en 1915, en plena Primera Guerra Mundial, y también más tarde, cuando la Sociedad de Naciones le confirió un mandato sobre la región y la Organización de las Naciones Unidas se la dejó en fideicomiso (hasta 1966). En este contexto, los blancos tenían sus derechos garantizados. Puede que no poseyeran derechos humanos como los entendemos hoy, pero sí tenían, ciertamente, derecho a la propiedad y a elegir a sus representantes. En cambio, los negros fueron víctimas de un régimen opresivo (estaban lejos de ser ciudadanos con derechos) hasta que Namibia conquistó su independencia en 1990. La historia del genocidio es por tanto inseparable de la de los Estados nación y los derechos humanos.

Genocidio, *apartheid*, capitalismo racial: esta política la creó un Estado semiliberal, a saber, la Alemania imperial. En los casos que hemos analizado anteriormente (Grecia, Estados Unidos, Brasil, los armenios y los judíos), los

Estados y la comunidad internacional adoptaron medidas que reflejaban el liberalismo predominante en Occidente: la formación de Estados nación con una constitución, un Gobierno representativo y derechos humanos basados en la ciudadanía nacional. Este liberalismo tenía, en efecto, una orientación progresista, pero también era bastante restrictivo. Como hemos visto, los liberales del siglo XIX no veían contradicción alguna entre su defensa de los derechos y la idea de que debían restringirse a los hombres de ciertas naciones y razas y un determinado nivel patrimonial. Por lo demás, el apoyo a las conquistas imperiales era perfectamente compatible con el liberalismo,[5] cuyos partidarios tampoco veían ninguna contradicción entre su política progresista y la creación de imperios coloniales en los que las "razas inferiores" se convertían en súbditos sin apenas derechos.

Namibia, incluidos los principales escenarios de la guerra

"El problema del siglo XX es el problema de la línea divisoria del color", dijo, como es bien sabido, W. E. B. Du Bois en *Las almas de la gente negra* (1903). Esta obra trataba del estricto sistema de segregación racial que

existía en Estados Unidos, pero, pese a encontrarse al principio de su trayectoria intelectual, Du Bois ya era un internacionalista, por lo que la frase que acuñó, "la línea divisoria del color", se refería igualmente a la "relación" que existía entre "los hombres de piel oscura y los de piel clara" en todo el mundo, y particularmente en las sociedades coloniales. Según Du Bois, la línea divisoria nunca era inocente, porque representaba un orden jerárquico mundial definido tanto por los derechos como por la opresión. En América, África, Asia y Australia, los blancos ejercían derechos, y a los pueblos de piel más oscura o negros se les discriminaba y explotaba brutalmente.[6]

Los acontecimientos ocurridos en Namibia constituyen apenas un capítulo en esta historia mundial, un ejemplo de la línea divisoria del color característica del siglo XX y las consecuencias que tuvo para los Estados nación y los derechos humanos. En países y regiones que limitaban con océanos, como Estados Unidos, Canadá, Sudáfrica, Australia y Nueva Zelanda, los colonos blancos expulsaron a los pueblos indígenas: ya lo hemos visto en el caso de Minesota.[7] Decidida a que se la reconociera como una potencia mundial, Alemania se unió al grupo de Estados nación con territorios de ultramar, convirtiéndose así en un Estado nación imperial (una frase quizá tan torpe como "imperio nacional", pero muy reveladora), como lo eran Gran Bretaña, Francia, Holanda y otros países.[8]

En el siglo XX se introdujeron dos elementos nuevos en este proceso global: la aplicación política de una idea supuestamente científica de las razas y la creencia según la cual se estaba librando una pugna interracial en todo el mundo. A partir de 1945, sin embargo, se dio el proceso contrario: la comunidad internacional, representada por la ONU y las ONG, se movilizó en defensa de los derechos humanos en todo el planeta, fomentando ante todo la descolonización y la igualdad racial. La historia de Namibia ilustra muy bien los dos fenómenos que se produjeron en el siglo anterior: la atroz opresión que sufrieron los herero y los nama por motivos raciales y, a partir de 1920, el sorprendente resurgimiento de su sociedad, que acompañó a la larga lucha por la independencia de Namibia. Durante la mayor parte del siglo XX, el "derecho a tener derechos" se restringió en Namibia a quienes

estaban a un lado de la línea divisoria del color. Pero la historia (por suerte) no acabó ahí.

"¡Todo lugar donde paste mi ganado es tierra herero!", he aquí otro proverbio de este pueblo.[9] El dicho, que data del siglo XIX, evoca una larga tradición de pastores que guiaban grandes manadas por praderas muy extensas. El herero fue uno de los pueblos bantú que emigraron en masa desde África Central. En el siglo XVIII se desplazaron más al sur, de la actual Angola a Namibia, buscando siempre praderas para que pacieran sus ganados. En este éxodo se encontraron con los ovambo, los khoi y los nama (subgrupo de los khoi), los basters de Rehoboth (descendencia de holandeses y mujeres nama), los san y demás pueblos que conformaban la enorme diversidad étnica del sudoeste de África.[10] Los nama eran pastores como los herero, aunque los dos grupos cazaban y recolectaban cuando hacía falta. Los nama se desplazaban desde el sur, también en busca de tierras de pasto. Durante buena parte del siglo XIX, los herero guerrearon con los nama (y otros pueblos khoi) por tierras y ganado. Los nama contaban con armas de fuego y caballos que habían obtenido comerciando con los holandeses y otros europeos, por lo que los herero sufrieron muchas derrotas al principio. Sin embargo, no tardaron en conseguir rifles y caballos de los europeos, ofreciéndoles a cambio ganado y pieles de animales. En el siglo XIX, los herero fueron prosperando a medida que crecían sus manadas. En las décadas de 1870 y 1890, y con la mediación de las autoridades coloniales y los misioneros alemanes, los dos pueblos llegaron a acuerdos de paz que redujeron la mortandad del ganado y la humana.

Los herero y los nama eran tan ajenos como los dakotas y los ojibwa de Minesota a la idea de propiedad particular, no existían más que derechos colectivos sobre la tierra. Sabían guiar grandes manadas por el bosque y el desierto y dónde estaban los abrevaderos. Los san eran capaces de cazar y recolectar aun en las regiones más inhóspitas, como el desierto del Kalahari. El Sudoeste nunca estuvo tan despoblado, ni sus tierras tan disponibles, como les gustaba pensar a los colonos alemanes.

Los misioneros protestantes alemanes y finlandeses empezaron a establecerse en el Sudoeste en la década de 1840. Antes habían viajado allí desde la Colonia del Cabo holandesa (o bajado de barcos portugueses que recorrían las costas del continente) algunos comerciantes y aventureros aislados. Los misioneros fueron los primeros europeos en asentarse en la región. Además de la Biblia trajeron, como los que llegaron a Minesota y Corea, escuelas, atención sanitaria y las costumbres europeas; e incluso crearon sociedades exportadoras, que supondrían el primer impulso para el desarrollo económico de África del Sudoeste y multiplicarían los encuentros de los europeos con los pueblos indígenas. Los misioneros se propusieron cristianizar y civilizar (lo que venía a ser lo mismo para ellos) a los nativos. A partir de 1871, en que se produjo la unificación de Alemania, empezaron a verse como agentes no solo del cristianismo, sino también del nacionalismo alemán.[11]

Al principio no tuvieron mucho éxito. Los herero eran especialmente refractarios a las enseñanzas cristianas. Con el tiempo, sin embargo, los misioneros lograron convertir a los jefes de algunas tribus herero y nama, que mandaron a sus hijos a las escuelas de los evangelizadores. A finales del siglo XIX, Samuel Maharero, jefe supremo de los herero, hablaba alemán y lo escribía; y el de los nama, Hendrik Witbooi, sabía afrikáans. Los dos habían sido educados por misioneros y se hicieron cristianos devotos. Otros jefes nativos sabían inglés por la presencia británica en la cercana Colonia del Cabo.[12]

En 1884 el comerciante alemán Adolf Lüderitz plantó literalmente la bandera en el Sudoeste y lo proclamó colonia alemana. Sus fronteras aún estaban sin determinar, y su porvenir era incierto. El canciller Otto von Bismarck llevaba tiempo negando que Alemania tuviera interés en obtener colonias de ultramar. Pero Bismarck quería convertir su país en una gran potencia. Para alcanzar este estatus en la década de 1880, además de poderío industrial (Gran Bretaña) o un vasto territorio (Rusia) y un ejército bien armado, había que tener colonias. A juicio de Bismarck y otros alemanes notables, Alemania no podía rezagarse en este aspecto. Las colonias podían desempeñar, si no el papel principal, sí uno muy importante en el proyecto

alemán de convertirse en un Estado nación poderoso, capaz de competir con las otras potencias europeas.[13]

Alemania se incorporó, por tanto, al grupo de Estados nación europeos con territorios de ultramar, aunque no duraría mucho tiempo en él. Obtuvo cinco colonias en total: el Sudoeste, el África Oriental Alemana (que correspondía más o menos al territorio de la actual Tanzania), Togo y Camerún, y, en el Pacífico, Samoa Alemana. Además, consiguió varias concesiones (territorios arrendados a países extranjeros) en China. Bismarck organizó la Conferencia de Berlín de 1884-1885, que zanjó la "disputa por África". Al final de la conferencia, las potencias europeas, incluido el Imperio otomano, establecieron los criterios para resolver las reivindicaciones coloniales, fijaron las fronteras de las colonias y manifestaron con grandilocuencia su propósito común de llevar la civilización y la prosperidad al continente mientras protegían las tradiciones "nativas".[14] La realidad era muy diferente, como no tardarían en descubrir los herero y los nama.

El Sudoeste evocaba la clásica imagen colonial: vastos territorios deshabitados y pueblos nativos que se extinguían. La colonización de la región permitiría a los alemanes huir de la agobiante vida que llevaban en su país, prosperar y vivir en libertad y como ciudadanos con derechos, al tiempo que contribuían al progreso económico y al creciente poder de Alemania.[15] Paul Rohrbach, empresario imperialista que sirvió al Estado alemán en el Sudoeste, África Oriental y el Imperio otomano, llegó a la colonia por segunda vez en su vida. En esta ocasión le acompañaba su mujer, Clara. Su país estaba en plena guerra con los herero, pero, a pesar de la violencia que le rodeaba, Rohrbach escribió a Alemania contando emocionado que en el Sudoeste podía uno ahorrar mucho, construirse una casa preciosa con poco dinero y tener sirvientes, y, además, los niños podían corretear por ahí sin ningún impedimento. "En Europa solo puede permitirse vivir así la gente muy rica", comentó. Su mujer y él tenían "mucho espacio. […] Es una maravilla". Además, podía trabajar a su aire: "En África hay mucha mayor libertad para trabajar con cierta independencia y por un buen

salario”.[16] Eso mismo decían, por escrito o cantando, los granjeros alemanes, orgullosos de participar en una empresa colonial que les otorgaba independencia y extendía el poderío de su país por el mundo. Así decía una de sus canciones:

Sudoeste, dulce tierra de sol y estrellas,
tierra de vastos horizontes azules, espacios abiertos y ciervos salvajes,
tierra de los kudúes y los animales de pradera,
levantaré alegres edificios sobre el suelo endurecido por el sol:
piedra a piedra, en esta tierra nativa.[17]

En realidad, el Sudoeste no era un lugar fácil para vivir. “Esto no es África”, observó otro alemán que visitó la colonia, un marino que había descargado su buque en Swakopmund.[18] Su estado de ánimo era bien distinto del de Rohrbach. Esperaba encontrarse con una selva tropical y toda clase de animales salvajes, pero lo que vio fue un desierto sin apenas fauna. Los entusiastas de la colonización como Rohrbach solían ignorar que un tercio aproximado del territorio de África del Sudoeste era desértico, y otro tercio semiárido. Únicamente en el extremo norte, cerca de la frontera con la Angola Portuguesa, había tierras aptas para el cultivo. El Sudoeste no era, desde luego, una región fértil ni rica en vegetación, y nunca llegó a convertirse en una colonia próspera.

En vísperas de la guerra con los herero, el Sudoeste no había atraído más que a cuatro mil colonos y varios centenares de funcionarios y administradores coloniales alemanes, desde agentes de policía hasta el gobernador, nombrado personalmente por el canciller.[19] En cualquier caso, África del Sudoeste fue territorio alemán durante treinta años, desde 1884 hasta 1915, cuando las tropas sudafricanas derrotaron a las alemanas en una batalla menor de la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, el recuerdo del Sudoeste siguió muy vivo entre los alemanes hasta la década de 1950, muchos soñaban con recuperar la colonia. Aún hoy viven numerosos ciudadanos alemanes en Namibia.

Bismarck confiaba en que el gobierno de la colonia no fuera a acarrear demasiados gastos ni problemas. En los años que siguieron a 1884, la

presencia alemana fue bastante exigua. Las autoridades gobernaron de manera indirecta, es decir, a través de acuerdos con los jefes locales, y dejaron intactos el mando y la estructura de las tribus. Los alemanes tenían muchas cosas que ofrecerles –armas de fuego, caballos, municiones, artículos domésticos, víveres–, todas ellas valiosas para los pastores, cuya existencia misma podía verse amenazada por una sola sequía o una guerra con una tribu vecina. O por una epidemia como la peste bovina, que diezmó los ganados del Sudoeste en 1897.

Los herero se vieron especialmente afectados. El ganado y la tierra eran sus medios de subsistencia esenciales, y también el fundamento de su cultura y sociedad. El herero veneraba a su ganado: su estatus social dependía del tamaño de la manada, que podía constar de miles de reses. A los recién nacidos se les hacía tocar una cabeza de becerro. En la tumba de un herero se sacrificaba a su animal predilecto para que siguiera a su dueño, y al resto de la manada se la reunía para que el espíritu del difunto se deleitara con la presencia de sus animales.[20] La epidemia debilitó al pueblo física y culturalmente, y comprometió la autoridad de los jefes y notables. Hubo muchos herero que, desesperados, emigraron a la tierra de los ovambo, en el norte, o a Bechuanalandia, en el este, o trabajaron como peones en las granjas que ahora pertenecían a los colonos.[21]

Aun antes de la epidemia, Maharero y Witbooi habían empezado a ceder tierras a las autoridades coloniales a cambio de los bienes y la "protección suprema" (*Allerhöchster Schutz*) contra los enemigos externos que ofrecían los alemanes. Maharero y Witbooi eran estrategas sagaces, y no suplicantes desesperados (véase ilustración de la p. 250). Los dos supieron tratar hábilmente con las autoridades alemanas. Al poco de llegar el gobernador Theodor Leutwein a la colonia, Witbooi le escribió lo siguiente: "Von François [predecesor de Leutwein] me exigió que le diera lo que es mío, y yo me negué, porque solo yo puedo disponer de lo que es mío. Si alguien lo quiere, puede que se lo dé, o puede que no: eso lo decido yo".[22]

Samuel Maharero hacia 1900. Maharero (1856-1923) fue el jefe supremo de los herero. Se había educado en escuelas de misioneros y hablaba alemán con fluidez. Si bien pasó años entrevistándose y escribiéndose con el gobernador alemán de África del Sudoeste, Theodor Leutwein, acabó instigando a su pueblo a rebelarse contra la colonización alemana. El subsiguiente genocidio diezmó la población. Maharero, que sobrevivió, se exilió a Bechuanalandia. Después de su muerte, en 1923, las autoridades sudafricanas permitieron el regreso de su cuerpo a Namibia. Su entierro, que resultó un gran acontecimento, llevó al resurgir de la cultura herero. En la fotografía, Maharero lleva el uniforme de las tropas coloniales alemanas. Después de su muerte, y como venganza contra los opresores alemanes, sus seguidores se vistieron igual

Estas son las palabras de un líder orgulloso y enérgico. Hasta el ejército alemán tuvo que reconocer que los herero y los nama valoraban mucho su libertad e independencia y no iban a claudicar fácilmente ante el poderío alemán.[23] "Quien quiera colonizar esta tierra –escribieron los historiadores del Estado Mayor en plena guerra de Namibia– tendrá que tomar la espada y dirigir la guerra… no con acciones cautas ni tímidas, sino con decisión y una fuerza avasalladora que lleve a la total aniquilación [*Niederwefung*] de los nativos. […] Ninguna medida, por inteligente que sea, valdrá para evitar […] esta lucha racial [*Rassenkampf*]".[24]

Maharero y Witbooi eran rivales: cada uno confiaba en utilizar la "protección" alemana contra el otro, y los dos establecieron buenas relaciones con el gobernador Leutwein. Maharero se valió del apoyo de Leutwein para asegurar su liderazgo de los herero frente a sus rivales internos; y el gobernador utilizó a Maharero para ganar tierras en beneficio de las guarniciones y los colonos alemanes. Por lo demás, los jefes herero y nama prometieron que no se cederían tierras más que con la aprobación del Gobierno alemán, ni se sellarían tratados con otras potencias. Los alemanes tenían el derecho exclusivo a comerciar con las tribus.[25]

Mientras la peste bovina diezmaba los ganados, Maharero y Witbooi llegaron a nuevos acuerdos en virtud de los cuales cedían aún más tierras a las autoridades alemanas. Al mismo tiempo, los comerciantes alemanes promovieron el endeudamiento de los africanos (¡lo que recuerda el caso de la frontera de Minesota!), entre ellos Samuel Maharero, que liquidó sus deudas vendiendo más tierras y permitiendo la expulsión de sus seguidores. Los comerciantes sin escrúpulos solían cobrar las deudas apropiándose de

ganado, incluidos los animales sagrados, y a menudo faltaban al respeto a los ancianos de las tribus y empleaban la violencia contra ellos.[26]

Los herero y los nama estaban perdiendo el control de la tierra, ese recurso tan esencial para alimentar a los ganados y para la subsistencia de las tribus. Los más jóvenes observaron con indignación creciente las acciones de los ancianos (he aquí otro paralelismo con lo ocurrido en Minesota). Los colonos alemanes empezaron a parcelar las tierras que creían haber comprado legalmente (casi siempre por precios muy bajos) a las concesiones o al Gobierno alemanes. A veces se apoderaban directamente de ellas y levantaban cercas, impidiendo así el libre tránsito de ganado y personas que había definido la vida de los herero y nama durante siglos.

No era este el único problema. Los colonos y las autoridades alemanas tenían la afición de emplear la violencia contra los africanos. Más tarde, en 1918, algunas víctimas contaron con amargura los actos de brutalidad expeditiva y a menudo arbitraria que habían sufrido. En numerosos testimonios ofrecidos a funcionarios británicos, los africanos hablaron de comerciantes que les apaleaban cuando se negaban a adquirir sus mercancías y de granjeros que mataban a tiros a mujeres y hombres herero cuando se les antojaba. Su indignación se veía acrecentada por el hecho de que los desafueros de los blancos, incluidos los asesinatos, habían quedado todos impunes.[27] El nama Adam Pienaar describió así a sus entrevistadores los años anteriores a la guerra:

> La ley no nos protegía: los soldados alemanes hacían lo que les placía. Estábamos inermes e indefensos. […] Muchos de los nuestros murieron de hambre o apaleados en la cárcel. […] Bastaba la declaración de un hombre blanco para que se les condenara por cualquier cosa. Nuestro pueblo fue matado literalmente a palos. […] Los hombres blancos podían hacer lo que quisieran con nosotros. A los hombres blancos no se les castigaba nunca. Jamás se escuchaba nuestro testimonio en un tribunal. […] Les perdimos totalmente el respeto a los alemanes.[28]

En la tierra de los herero y los nama iban creciendo el descontento y la discordia. En 1903, profundamente ofendidos por la pérdida de tierras y la

violencia alemana, hombres jóvenes y mujeres de todas las edades aprovecharon las reuniones convocadas por jefes herero para exigir acciones enérgicas. Se rumoreaba que el Gobierno pretendía construir nuevas líneas ferroviarias, que invadirían aún más tierras herero y desplazarían a los nativos a reservas.[29]

Como Pequeño Cuervo, y a pesar de su buena relación con Leutwein, Samuel Maharero tomó partido por sus seguidores más jóvenes y radicales[30] y buscó atraer a otros africanos, especialmente a los nama y los basters de Reheboth, a la causa de la rebelión. El mismo día en que los herero se levantaron, Maharero le escribió lo siguiente a su homólogo nama, Hendrik Witbooi, que se había mostrado refractario a una guerra contra los alemanes: "Querido hermano, que no sea esta tu última palabra. No permanezcas al margen de la rebelión. Lucha con toda África contra los alemanes. Es preferible que perezcamos todos juntos a que muramos en la cárcel, por el maltrato o por cualquier otra causa".[31]

Los nama entrarían en la guerra más tarde, después de la derrota de los herero. Los basters, en general, se mantuvieron leales a los alemanes. Hubo como mínimo varios centenares de herero que colaboraron con la Schutztruppe, incluso en plena guerra. Como en Minesota, los combatientes nativos nunca llegaron a convencer a todo su pueblo de que se uniera a la lucha contra la potencia colonial.[32]

Algunos nama ya habían atacado a colonos en el otoño de 1903. La Schutztruppe, bajo el mando del gobernador Leutwein, se dirigió al sur para proteger a los alemanes y afianzar la autoridad colonial. Sin embargo, la guerra empezó oficialmente el 11/12 de enero del año siguiente, cuando herero cristianos y no cristianos se unieron para asaltar granjas alemanas en la región de Okahandja, centro de Hererolandia, y varias zonas al norte.[33] Los atacantes asesinaban a los granjeros blancos y a menudo practicaban mutilaciones monstruosas; pero solían seguir la orden de Maharero de no hacer daño a mujeres, niños o misioneros.

Para sorpresa y horror de los alemanes de la colonia y la metrópoli, la campaña militar inicial fue un fracaso. Leutwein envió entonces sus tropas al

norte, de la tierra de los nama a la de los herero. No había apenas carreteras, y la única línea de ferrocarril se encontraba en otra parte del país (entre Swakopmund y Windhoek) y, además, en pésimo estado; desplazar tropas y pertrechos era por tanto una tarea ardua que podía durar semanas. Adiestrados para las batallas campales, el Ejército alemán e incluso la Schutztruppe no sabían librar una guerra de guerrillas. Así como las fuerzas alemanas cargaban con artillería pesada y provisiones, los herero y los nama, en cambio, se movían con ligereza y sigilo por las zonas campestres que conocían tan bien. Los hereros atacaban, y luego se esfumaban: esta táctica les permitía derrotar a las tropas alemanas y seguir saqueando las granjas, apoderándose de ganado, víveres y cualquier otra cosa que les atrajera.

Cundió el pánico entre los colonos. Y también entre los nativos; muchos herero eran refractarios a un conflicto militar en el que tenían pocas posibilidades de obtener la victoria final. Sabían que los alemanes tomarían represalias, pero no tenían idea de lo brutales que serían.

Las noticias de la guerra se difundieron con rapidez gracias a los cables telegráficos submarinos que ahora conectaban casi todas las regiones del mundo. Si el gobernador Leutwein quería negociar el fin de la contienda, el káiser Guillermo II y el Estado Mayor del Ejército, que ejercían el poder efectivo en Alemania, tenían otros planes: buscaban una victoria total que demostrara el éxito de la estrategia militar y cultura alemanas. Un mes después del comienzo de la guerra, el 9 de febrero de 1904, el Estado Mayor tomó el mando de la campaña militar y envió al general Lothar von Trotha a la colonia. Al káiser, que nunca fue ejemplo de prudencia ni de mesura, le ofendía personalmente la rebelión de sus súbditos africanos. Estaba decidido a hacerles una demostración del poderío alemán. “¡Destruya la rebelión!”, le ordenó a Trotha, que llegó al Sudoeste el 11 de junio de 1904, en el sexto mes de guerra, y asumió de inmediato la autoridad civil y militar en la colonia.[34]

Mientras tanto, la prensa enardeció los ánimos publicando crónicas morbosas y dibujos que mostraban a africanos de aspecto animalesco arrasando granjas alemanas, quemando edificios, matando a hombres y violando a mujeres alemanas, aunque los combatientes herero hubiesen cumplido por regla general la orden de Maharero de no atacar a mujeres ni a

niños. En la era de la línea divisoria del color era fácil llevar al paroxismo la aversión del público por la gente de piel oscura.

Pese a tener prohibido entablar negociaciones sin la expresa aprobación del káiser, Letuwein, que conservaba el cargo de gobernador, siguió escribiéndose con Maharero. El jefe supremo de los herero culpó enérgicamente a los colonos y comerciantes blancos de la rebelión: "La guerra no empezó por mi culpa –escribió–, sino por la de los blancos. Como sabe, los blancos, en especial los comerciantes, han matado a muchos herero a tiros o encerrándolos en prisiones. […] Los comerciantes han llegado a endosarle sus deudas a mi pueblo […] y nos han robado".[35]

El nombre de Trotha estará ligado para siempre al genocidio, aunque el general alemán no actuó solo (véase ilustración de la p. 256). Durante seis meses contó con el pleno apoyo del káiser, del Estado Mayor del Ejército y de la facción colonialista del régimen. Todos se oponían a negociar con los rebeldes: solo valía la victoria total. Siguiendo el plan inicial del Leutwein, Trotha optó por ejecutar una campaña de envolvimiento alrededor de Waterberg, donde se habían concentrado unos seis mil combatientes herero con sus familias y ganados (véase mapa de la p. 243). Las tropas alemanas lanzaron el ataque a mediados de agosto de 1904. La batalla, celebrada más tarde en memorias coloniales y novelas, así como en la historia de la guerra que publicaría el Estado Mayor, fue en realidad un fracaso para las tropas alemanas, que no lograron estrechar el cerco en torno a los herero. Pero los rebeldes nativos fueron derrotados, y huyeron con sus familias y ganados al desierto de Omaheke, en el este.

Trotha siguió la doctrina convencional del Ejército alemán: si no se lograba aniquilar al enemigo en la batalla, había que perseguirlo.[36] No fue fácil en este caso. Los alemanes nunca habían combatido en un clima desértico ni conocían el terreno, al contrario que los herero, que sabían dónde se encontraban los escasos abrevaderos. La sed y el tifus azotaron a los soldados alemanes. Se enviaron varios destacamentos en busca de agua, pero fue inútil. Finalmente, un herero que acompañaba a las tropas las guio hasta un abrevadero.[37]

Lothar von Trotha en 1904. Trotha (1848-1920) era de una destacada familia aristocrática. Como oficial del Ejército se hizo famoso por los actos de brutalidad que cometió en China y África Oriental, todos al servicio del imperialismo alemán. Como teniente general le fue encomendada la misión de reprimir la insurreción herero. Dictó dos órdenes de exterminio: una contra los herero y la otra contra los nama. Fue una de las pocas veces en la historia que se anunció públicamente una campaña genocida

Los soldados alemanes no pararon de encontrarse con cadáveres humanos y animales en todo el trayecto: nativos herero y reses que habían muerto a tiros o de hambre o sed. En 1918, Jan Kubas, un africano que había colaborado con las tropas alemanas, les contó lo siguiente a unos oficiales británicos:

Los alemanes no querían prisioneros. Mataron a miles y miles de mujeres y niños al borde de los caminos. Les atravesaban con la bayoneta y golpeaban con la culata del rifle. No hay palabras para describir lo ocurrido: fue horrible. […] Madres que apretaban a sus bebés contra el pecho, niños y niñas pequeños, ancianos que no podían pelear y abuelas […], los mataron a todos, absolutamente a todos, y dejaron sus cuerpos pudriéndose en la estepa para que se los comieran los buitres y animales salvajes.[38]

El espectáculo sobrecogió hasta a algunos soldados endurecidos por el combate. Uno de ellos, Ludwig von Estorff, describiría más tarde a Trotha como un "político pésimo que no valía para guiar a un ejército en guerra. […] Su decisión de destruir [*zertrümmern*] al pueblo fue cruel y equivocada. Habríamos podido salvar a muchos y su riqueza, su ganado. […] Ya se les había castigado bastante. Se lo propuse al general Von Trotha, pero él quería aniquilarlos por completo".[39]

Trotha continuó la persecución. La política de exterminio sistemático practicada por el ejército llegó a su apogeo con la estremecedora "orden de aniquilación" (*Vernichtungsbefehl*) dictada por Trotha el 2 de octubre de 1904, y que se hizo pública: "El pueblo herero ha de abandonar esta tierra. Si no lo hace voluntariamente le obligaré por fuerza de armas. Todo herero varón, armado o desarmado, tenga ganado o no, que se encuentre dentro de las fronteras alemanas será fusilado. Ya no recibiré a más mujeres ni niños: les haré volver a su pueblo u ordenaré matarlos a tiros".[40] La noticia del

comunicado se difundió con rapidez. Trotha lo hizo circular ampliamente entre la Shutztruppe, los herero y otros africanos. Los reporteros que había en Sudáfrica obtuvieron el texto y lo telegrafiaron a periódicos británicos y alemanes. Se desató un gran escándalo. En una época caracterizada por las tensiones entre las potencias europeas, Alemania apareció como un colonizador particularmente cruel. Los británicos afirmaron con grandilocuencia que, así como ellos se dedicaban a civilizar a los nativos, los alemanes los exterminaban.

El 8 de diciembre de 1904, y en un intento por mitigar el escándalo, el káiser revocó la orden de Trotha indultando a todos aquellos herero que no hubiesen participado en las matanzas. Además, ordenó a Trotha que aceptara la mediación de los pastores de la Sociedad Misionera Renana, que se oponían radicalmente a la campaña de exterminio.[41]

Sin embargo, la entrada en el conflicto de los nama del sur y los ovambo del norte llevó al ejército alemán a persistir en su brutalidad. En el otoño de 1904, los nama emprendieron una campaña guerrillera que humilló a las tropas coloniales. Trotha dictó entonces una segunda orden de aniquilación, esta vez contra los nama.[42] El todavía gobernador Leutwein, al que Trotha había dejado sin poder, intentó convencer al jefe nama, Hendrik Witbooi, de que se rindiera.[43] Witbooi rechazó sus súplicas y le dio la vuelta a la tortilla: "Me acusa de asesinar a blancos indefensos. Cuando haya leído esta carta, le ruego que se siente tranquilamente y se ponga a pensar. Cuente el número de almas que han perecido en este país en los diez años transcurridos desde que llegó".[44] Witbooi escribió a Carl Schmitt, un oficial alemán que se encontraba en Keetmanshoop, recordándole que había preservado la paz durante diez años, pero al final no había "observado más que el afán de destruir a todo nuestro pueblo".[45] En sus cartas, Witbooi siempre hablaba de Dios y del más allá. Poco después de escribir la última, el jefe nama, que seguía combatiendo a sus ochenta años, murió por las heridas recibidas en la guerra de su pueblo contra la dominación alemana.

"Murieron multitudes", escribió un misionero, refiriéndose a los africanos presos en los campos de concentración.[46] Aparte de masacrar a los nativos,

las autoridades alemanas crearon una serie de campos, entre ellos los ubicados en las ciudades portuarias de Lüderitzbucht y Swakopmund (véase ilustración de la p. 261). El de Shark Island se distinguía por su brutalidad. Veinticinco kilómetros tierra adentro, el terreno es semiárido, y el clima, caluroso y seco. En la zona comprendida entre ese punto y la costa, la temperatura puede bajar cuatro grados. El desierto de Namib, que se extiende a lo largo de la costa, suele ser igualmente seco, aunque la corriente de Benguela, que se dirige al norte desde la Antártida, tiene el efecto contrario al de la corriente del Golfo, que calienta la costa este de Estados Unidos y luego atraviesa el Atlántico, produciendo el mismo impacto en regiones tan lejanas como Groenlandia. La corriente de Benguela, en cambio, lleva nieblas húmedas y vientos fríos a la costa. Acostumbrados al clima árido del interior, donde pastoreaban el ganado, los herero y los nama sufrieron lo indecible por el frío y la humedad del campo de concentración. No tenían apenas sábanas ni ropa, y la comida era exigua. Las mujeres fueron víctimas de una epidemia de violencia sexual.[47] Fritz Isaac, que más tarde daría testimonio de las condiciones de vida en Shark Island, fue uno de los 193 presos nama que sobrevivieron, la población total del campo era de 3.500.[48] La intervención de los misioneros alivió un poco el sufrimiento de los reclusos, pero, según estadísticas oficiales alemanas, la tasa de mortalidad total en los campos llegó al 45%.[49]

El Gobierno colonial también obligó a los presidiarios africanos a trabajar en granjas de colonos y en la construcción de líneas de ferrocarril. Por lo demás, el Ejército tenía sus propios campos, donde los prisioneros de guerra hacían trabajos forzados. En toda la colonia había, por tanto, campos de concentración administrados por diferentes instituciones. En todos ellos se forzaba a trabajar a mujeres y niños, aunque estuvieran enfermos o muriéndose de hambre. A varios centenares de prisioneros se los envió a las colonias alemanas de Togo y Camerún, donde el clima tropical, la escasez de alimentos y la penosidad del trabajo fueron tan dañinos para la salud de los herero y los nama como el campo de concentración de Shark Island.[50]

A Trotha, que se había convertido en un lastre por la indignación popular que habían causado sus acciones, se le apartó del poder en África del Sudoeste en noviembre de 1905. Pero el general ya había ejecutado su

campaña de exterminio de los nama y los herero. Catorce meses después, el 27 de enero de 1907, aniversario del nacimiento del káiser, el Gobierno alemán anunció el fin de la guerra. Ese mismo día, y en un gesto de clemencia que supuestamente demostraba el carácter benévolo y misericordioso de Guillermo II, el Gobierno abolió la condición de prisionero de guerra y puso en libertad a los últimos herero y nama que quedaban en los campos de concentración oficiales. Sin embargo, entre el 60 y el 80% del pueblo herero y el 40 y el 60% del nama ya habían muerto en combate o en el desierto o en campos de concentración.

En ciertos aspectos, la guerra de Namibia fue similar a los numerosos conflictos coloniales que se produjeron en todo el mundo. Los indios de California sufrieron un genocidio terrible a mediados del siglo XIX. Las atrocidades cometidas por los belgas en el Congo posiblemente superaron las perpetradas por los alemanes en Namibia.[51] La violencia colonial alcanzaba, pues, a casi todo el planeta, por lo que la idea tan extendida de que la aniquilación de los herero y los nama abrió el camino al Holocausto parece poco convincente.[52]

El caso de Namibia es importante (aunque no singular) por otras dos razones. En primer lugar, la estrategia y cultura militares alemanas tenían por objeto la victoria total, que entrañaba el exterminio del enemigo.[53] Esta estrategia, que se desarrolló en el siglo XIX y aplicó en el XX, primero en Namibia, y luego en las dos guerras mundiales, tuvo consecuencias terribles para las poblaciones civiles y combatientes. El incansable afán por derrotar totalmente al enemigo llevó a masivas violaciones de los derechos humanos, como los llamamos hoy.

La segunda razón es igual de importante. El carácter ilimitado de la guerra de Namibia también se debió a la existencia de una ideología explícitamente racial. El tratamiento de los indios de Minesota y el de los esclavos negros de Brasil vinieron sin duda determinados por sentimientos racistas; pero, a principios del siglo XX, la ideología racial era mucho más sistemática y tenía (según sus defensores) fundamentos científicos.

Muchos de los protagonistas alemanes de la guerra de Namibia creían estar participando en un conflicto racial de alcance mundial, una lucha a muerte entre la raza blanca y pueblos inferiores de piel oscura. Esta creencia en la guerra racial fue un medio más (y uno muy desconcertante) para forjar un mundo globalizado en los siglos XIX y XX; no afirmaba la igualdad de los pueblos ni los derechos humanos, sino, por el contrario, la existencia de rígidas diferencias de índole racial que determinaban un orden jerárquico. Para no pocos occidentales –ciudadanos alemanes, estadounidenses y de muchos otros países–, el conflicto racial era una necesidad histórica y política.

Siete hombres herero encadenados, África del Sudoeste, hacia 1907. Entre 1904 y 1907 murieron aproximadamente el 60% de los herero y el 40% de los nama en batallas, de hambre y sed en el desierto al que se desplazaron huyendo de las tropas alemanas, y en campos de concentración. A los prisioneros encadenados que aparecen en la fotografía seguramente se les estaba llevando a un campo o se les forzaría a trabajar en granjas alemanas o proyectos de infraestructuras. El campo de Swakopmund era especialmente famoso por las pavorosas condiciones de vida de los reclusos

Trotha formuló estas ideas mejor que nadie. Según él, la guerra contra los herero y los nama formaba parte de una "lucha racial" (*Rassenkampf*) que se estaba librando en todo el mundo y no se saldaría más que con la aniquilación (*Vernichtung*) de aquellas razas inferiores que osaran rebelarse contra la dominación blanca. "La nación herero ha de ser aniquilada", escribió.[54] La guerra de África del Sudoeste era apenas un episodio del conflicto racial que ninguna de las potencias coloniales europeas podría eludir. Toda concesión por parte de Alemania alimentaría la idea de que África pertenecía exclusivamente a la población negra.[55] En las guerras coloniales había que ignorar las Convenciones de Ginebra, la lucha racial tenía que librarse con "suma violencia y hasta con brutalidad. Aniquilaré [*ich vernichte*] a las tribus rebeldes con ríos de sangre y con dinero".[56] Pero había que guardarse de sobreestimar el valor económico de los nativos: "Allí donde pueda trabajar el hombre blanco […] los sentimientos filantrópicos no invalidarán la ley de Darwin, la de la 'supervivencia del más apto'".[57] Al misionero August Kuhlmann, que había suplicado que se permitiera a los herero conservar sus ganados y no se persiguiera más que a los que habían cometido asesinatos, le respondió Trotha afirmando que había estudiado a los pueblos africanos, y que los herero "son tan insolentes, traicioneros y bárbaros como todos los bantúes".[58] No se les podía hacer ninguna concesión, ni mucho menos otorgar derechos.

Ni el racismo de Trotha ni su fiereza tenían límites. Después de la guerra había que practicar una represión sistemática y masiva. El ejército tenía que mantener un contingente en la colonia, y a aquellos rebeldes que aún anduviesen sueltos había que expulsarlos con todos sus parientes.[59] Era imprescindible vigilar de cerca hasta a las tribus leales. En cuanto a "nuestros 'camaradas', los basters, cuya arrogancia no tiene límites, ajustaremos cuentas con ellos más tarde", escribió Trotha; palabras inquietantes.[60] Según él, los nativos estaban destinados a extinguirse. Esta creencia, que estaba muy extendida, también la observamos en el caso de la colonización de Minesota.[61]

Trotha no actuó solo ni mucho menos. Aun después de que se revocara su orden de exterminio siguió siendo muy popular entre los altos mandos

militares y los paladines del colonialismo.[62] La historia oficial de la guerra publicada por el ejército ensalzaba su campaña contra los herero: "No se escatimaron esfuerzos a la hora de privar al enemigo de su capacidad para resistir –concluía–. Tuvo que ir de abrevadero en abrevadero, como un animal perseguido, y finalmente, despojado de voluntad, se convirtió en víctima de la naturaleza de su propia tierra. El árido Omaheke terminó la tarea que las armas alemanas habían empezado: la aniquilación de los herero [*die Vernichtung des Hererovolkes*]".[63] Para el Estado Mayor del Ejército, la historia había seguido su curso con la desaparición de una raza bárbara, como si esta extinción fuera un fenómeno natural y no el resultado de una política brutal y sistemática ejecutada por unos seres humanos contra otros.

Las ideas de Trotha tuvieron sus detractores. Casi ningún político, ni siquiera los socialdemócratas, veía a los africanos como iguales. Pero había quienes defendían una política más humana, que permitiese a algunos africanos, después de muchas generaciones o siglos, acceder a la civilización y convertirse en ciudadanos con derechos. De momento, sin embargo, la colonia necesitaba mano de obra, porque los alemanes imaginaban una Namibia floreciente que se integraría en la economía mundial gracias a la exportación de diamantes (cuyos yacimientos se descubrieron en 1907) y carne. Como el canciller Bernhard von Bülow, Rohrbach, el nuevo secretario colonial, Bernhard Dernburg, los misioneros y muchos otros argumentaron, ¿dónde se encontraría mano de obra, si se exterminaba a los nativos?[64] Y, si se les privaba de sus tierras y su ganado, como quería Trotha, pasarían a estar bajo la tutela del Estado alemán; así, en lugar de una fuente de riqueza, se convertirían en un lastre para el erario.[65] Los reformistas no imaginaban "ríos de sangre", como Trotha, sino africanos sumisos y a la vez "civilizados", que practicarían el cristianismo, respetarían la disciplina de los alemanes y adoptarían sus costumbres. A Bülow también le preocupaba la "reputación" que tendría Alemania "entre los países civilizados".[66] Varios intelectuales destacados advirtieron que, si el Gobierno no rechazaba las medidas de Trotha, posiblemente se adoptarían en otras partes.[67]

Los reformistas ganaron el debate.[68] Trotha había hecho mal en expresar sus ideas extremistas en público y con tanta franqueza. Por lo demás, su visión discordaba con la política económica que necesitaba el Sudoeste para convertirse en la colonia próspera con la que soñaban los alemanes.

El sistema racial propugnado por Rohrbach, Dernburg y otros políticos, con ser más benévolo que el de Trotha, entrañaba sin embargo el establecimiento de una rígida línea divisoria: a un lado, los blancos, con todos sus privilegios y derechos de propiedad y ciudadanía; y al otro, los negros, que trabajaban en granjas o minas de diamantes propiedad de los blancos y no tenían más que los mínimos derechos concedidos como parte del proceso civilizador. En este sistema, por lo demás, los herero y los nama pasarían de pastores a proletarios, una transformación económica, social y política muy dolorosa, y serían víctimas de una violencia sistemática, aunque no homicida. En definitiva, el Sudoeste había de convertirse en modelo de capitalismo racial y *apartheid avant la lettre*.[69]

Tres decretos imperiales promulgados en 1907 sentaron las bases del nuevo régimen. En primer lugar, se ordenó la expropiación de las tierras y los ganados que aún conservaban los herero y los nama: una masiva transferencia de bienes muebles (las reses) e inmuebles a los colonos alemanes. Privados de sus medios de subsistencia, los nativos no tenían más remedio que trabajar por un salario. En segundo lugar, todos los africanos tenían que llevar una insignia alrededor del cuello para que se los pudiera controlar permanentemente. En tercer lugar, se prohibían los matrimonios entre blancos y negros, y esta disposición tenía carácter retroactivo. La línea divisoria del color afectaba por tanto a la tierra, al trabajo, a la propiedad y los derechos de ciudadanía, así como al sexo y al matrimonio.[70]

Estos decretos reflejaban la aspiración de las autoridades al total control de la población, un plan demencial e imposible de ejecutar. Los herero, como los esclavos brasileños, se opusieron al nuevo régimen con toda clase de acciones, entre ellas las fugas, los robos y la ocupación de tierras. Su tenaz resistencia permitió la reconstrucción de su sociedad (como veremos más adelante) y determinó la persistente precariedad del orden basado en la línea divisoria del color, que no se desmantelaría, sin embargo, hasta finales de siglo.

Vivir “con libertad e independencia”: este era el sueño de los colonos alemanes. Para realizarlo tenían ante todo que poseer tierras y estar seguros de que sus derechos de propiedad se verían protegidos.[71] Las autoridades alemanas no tardaron en ofrecer a los colonos blancos las tierras recién expropiadas, vendiéndoselas a precios bajos. A veces se las daban gratis a condición de que el colono viviera en la parcela y cultivara la tierra.[72] En la metrópoli, las sociedades coloniales se esforzaban por buscar ciudadanos dispuestos a emigrar a África. Los funcionarios coloniales necesitaban alemanes con capital suficiente para crear granjas, y quisieron reclutar a granjeros alemanes que vivían en Sudáfrica.[73] Los archivos oficiales están llenos de peticiones de potenciales colonos, incluidos granjeros, taberneros y panaderos, dirigidas a los funcionarios coloniales, querían que se les autorizara a traer a sus parientes, generalmente hermanas y esposas, y a veces también exigían un sirviente, una criada para la granja o un preceptor para sus hijos, alguien “de buena familia”. Los funcionarios examinaban las solicitudes y luego se las transmitían a la Sociedad Colonial Alemana, que se encargaba de investigar a los candidatos. En el caso de superar el examen firmaban en la metrópoli un contrato con la sociedad colonial, que les pagaba un pasaje de tercera clase para la colonia.[74]

El Gobierno alemán indemnizó a aquellos colonos que habían sufrido graves pérdidas en la guerra: un indicio más de los derechos de propiedad que los blancos ejercían en la colonia. Como jefe de la Comisión de Compensaciones, Rohrbach recorrió el territorio a caballo, evaluando los daños y calculando las cantidades a pagar.[75] También se indemnizó a algunos nativos, pero como un acto de beneficencia más que de reconocimiento de ningún derecho: a Dernburg le parecía “políticamente necesario” compensarles para asegurarse su lealtad, de la que ya habían dado muestras durante la rebelión.[76] La medida se aplicó igualmente a los basters de Rehoboth, que en su mayoría habían apoyado a Alemania en la guerra, y a “nativos leales” de diversos grupos. Estas indemnizaciones fueron, sin embargo, menos cuantiosas que las que recibieron los alemanes.[77] A los beneficiarios también se les ofreció ganado, aunque no lo bastante numeroso para librarles de la necesidad de trabajar, cosa que agravaría aún más la escasez de mano de obra en la colonia.[78] A los africanos, acostumbrados en

la mayoría de los casos a recorrer grandes distancias con sus manadas, y para los que el ganado era la principal fuente de riqueza, debía de resultarles lacerante tener que pedir permiso a los alemanes para poseer apenas un par de reses.[79]

El Gobierno colonial destruyó la idea de derechos de propiedad colectivos que tenían los herero y los nama, así como los campos abiertos y la libertad de tránsito que tanto apreciaban los pastores, e instauró un sistema basado en los derechos de propiedad privada e individual, restringidos a los colonos alemanes y otros blancos.

Algunos herero y nama se apoderaban de ganado de granjas alemanas y basters. Estos actos de resistencia africana eran un continuo quebradero de cabeza para las autoridades alemanas. Los ladrones solían desaparecer en el bosque, y la policía les perseguía, a veces con éxito y otras no. El desventurado baster Jakobus von Wyk, ayudante de la policía, perdía continuamente sus reses, sobre todo cuando estaba de patrulla. Una vez fue imposible recuperarlas: los ladrones las habían sacrificado. ¡El pobre Von Wyk se quejó de que no le habían dejado ni un trozo de carne![80] Un funcionario compasivo afirmó que Van Wyk era un objetivo muy preciado para los "ladrones nativos", deseosos de vengarse de él por su colaboración con los alemanes. Así que fue indemnizado.[81] En algunos casos intervenían los misioneros, como el que rogó a las autoridades que compensaran a tres niños africanos por la pérdida de un caballo. El Ejército lo había requisado en la guerra, y más tarde se lo habían robado a los soldados:[82] ni siquiera la Schutztruppe era, al parecer, capaz de salvaguardar todo lo que les arrebataban a los africanos.

La libertad de desplazarse por un país es un derecho fundamental, y ejercerla tenía un gran valor simbólico y era una evidente afirmación de derechos. Los blancos podían moverse libremente por la colonia. No así los africanos. Las autoridades alemanas se propusieron controlarlos a todos permanentemente, lo cual era imposible. En 1907 dieron el primer paso en esta dirección obligando a los nativos a llevar insignias identificativas; para desplazarse por la colonia necesitaban un pasaporte interno. Toda persona blanca podía detener a un nativo y exigir que le enseñara la insignia, en caso de que no la tuviera, había que llevarle a la comisaría de policía más

cercana.[83] Aquellos africanos que viajaban por la colonia sin tener domicilio fijo eran objeto de persecución, medida evidentemente destinada a impedir que los herero y los nama reanudaran su vida pastoril.[84]

Los africanos siempre estaban huyendo y no paraban de "perder" sus insignias identificativas: era una de las pocas formas de resistencia que les quedaban después de la brutal represión que habían sufrido en la guerra de Namibia.[85] Los granjeros se quejaban de que las autoridades no se esforzaban lo suficiente por capturar a los fugitivos, y los castigos que recibían eran demasiado leves. Un granjero llamado Bayha se lamentaba de que los nativos, incluso los más trabajadores, huían al bosque en la estación lluviosa y no volvían hasta que hubiese pasado. El funcionario al que se quejó Bayha estaba de acuerdo con él en que había que castigar a los fugitivos con mucha mayor dureza.[86]

Las autoridades escribían a todos los puntos de la colonia pidiendo información sobre los africanos desaparecidos, y así se abrían infinidad de investigaciones.[87] El gobernador exigía a la policía que anunciara que alguien había desaparecido, y también que explicara con detalle cómo ese alguien se había fugado y las medidas que se habían tomado para capturarlo. En cierta ocasión, el *Mischling* (mestizo) Fritz, P. M. 208 (este era el número de su insignia identificativa), de unos diez años, cristiano y "sin servicio [empleo]", ofreció un testimonio lastimero, transcrito así por la policía:

Me escapé de Okahandja con la intención de buscar a mi madre. Mi madre, la mujer khoi Anna, había ido a menudo a ver a Herr Uhlemann y le había pedido que me dejara marcharme con ella, pero él se negaba. Le dije a Herr Uhlemann que quería irme a Windhoek vivir con mi madre, que no tenía a nadie en Okahandja y que mi padre se había marchado a Alemania. Herr Uhlemann prometió que me dejaría irme a Windhoek a vivir con mi madre, pero no cumplió su promesa, y, como mis súplicas eran inútiles y no tenía dinero, me marché andando a Windhoek [que está a setenta kilómetros de distancia].

Pido que me dejen quedarme con mi madre en Windhoek, porque ya pedí que me dejaran marcharme, pero no sirvió de nada.[88]

Fritz huyó con un amigo suyo, y se les capturó juntos. La policía llevó a la comisaría a sus respectivas madres, que declararon serlo. No se sabe a ciencia cierta cómo acabó la historia, pero es improbable que se les permitiera a los niños quedarse con sus madres.

La construcción de *Eingeborenenwerften* o poblados nativos fue un elemento esencial del proyecto alemán de crear un sistema de *apartheid* y vigilancia que alcanzara al mayor número posible de africanos. Cada poblado estaba restringido a una tribu particular (definida por las autoridades) y sometido a la supervisión de un anciano de esa tribu, que rendía cuentas a los funcionarios coloniales.[89] Se llevaba un registro de los residentes y se fijaba usna copia de esta lista en la fachada de cada barracón, al lado del número que lo identificaba. Los funcionarios procuraban además tener una ficha para cada residente. Este enorme esfuerzo burocrático era sin duda inútil, principalmente porque los africanos estaban acostumbrados a desplazarse para sobrevivir. Por lo demás, los funcionarios alemanes destinados al Sudoeste no eran el orgullo de la Administración pública. Había que enseñarles las reglas de alfabetización. Entre las instrucciones burocráticas relativas a la ordenación de las fichas identificativas figura esta aclaración fundamental: "Si se busca, por ejemplo, a un nativo llamado Jakob, su ficha personal habrá de encontrarse en la letra J".[90]

La violencia era el indicio más evidente de un sistema de derechos basado en la línea divisoria del color. Los blancos estaban a salvo de la violencia practicada por las autoridades: no tenían que temer por su integridad física, lo que constituía un elemento fundamental de los sistemas de derechos desde el siglo XVIII.[91] Los africanos no tenían esa suerte. La violencia generalizada y arbitraria practicada contra ellos había sido una de las causas de la guerra de Namibia. La violencia persistió después del conflicto, pero se pretendió hacerla racional y regularla, convirtiéndola en uno de los múltiples métodos para civilizar a los nativos.

La violencia era ubicua y brutal, a los africanos se les abofeteaba, pateaba y golpeaba con un palo o un látigo.[92] Sin embargo, el secretario colonial, Dernburg, argumentó que la moderación de los castigos físicos favorecería el "progreso cultural y moral de la población nativa".[93] Por su parte, el gobernador, Friedrich von Lindequist, dictó una orden que indicaba el

tamaño que debía tener el *Schambock* o látigo, así como el material adecuado. Los funcionarios tenían que utilizar uno cilíndrico y liso; los colonos a veces le añadían púas.[94] Siete años más tarde, el sucesor de Lindequist, Oskar Hintrager, ordenó que no se golpeara a los africanos en la cara ni se les diera más de quince latigazos. A los niños que estuviesen detenidos había que eximirlos de trabajar en exceso y alimentarlos bien, lo mismo que a las madres que amamantasen a sus hijos: "Es deber primordial de todos los funcionarios asegurarse de que ningún nativo muera en la cárcel".[95] Un gobernador se quejó de que los latigazos "causan heridas graves a los nativos, cuya salud se resiente durante mucho tiempo. Esos castigos no concuerdan con las leyes y quedan prohibidos".[96]

Los castigos excesivos y arbitrarios infligidos por los colonos, que ya habían causado más de un escándalo en la metrópoli, suscitaron conflictos con las autoridades alemanas.[97] Los funcionarios amenazaban a los granjeros con dejar de enviarles trabajadores desde la oficina de empleo, pero al mismo tiempo ordenaban "medidas enérgicas" contra los ladrones de ganado y los vagabundos y desaconsejaban la "moderación" en el caso de estos nativos.[98]

El resultado fue la práctica de la violencia "legítima". Las comisarías de policía de Windhoek remitían continuamente informes a las autoridades coloniales detallando los cargos contra los nativos detenidos y el número de latigazos que habían recibido. Normalmente eran quince, pero las víctimas a veces soportaban veinticinco y hasta cincuenta. Los funcionarios de la oficina del gobernador examinaban los informes cada tres meses, y a veces amonestaban a los funcionarios de menor rango por lo excesivo de los castigos.[99]

De los incontables informes que describen la violencia "legítima" contra los africanos mencionaremos apenas unos cuantos ejemplos. En el archivo encontramos el caso del herero Jonas, un pastor supuestamente negligente. El ganado se le escapaba a menudo. En cierta ocasión lo abandonó, según él para buscar unas reses que habían desaparecido; pero en realidad fue a "relajarse" al bosque. Se le castigó con veinte latigazos.[100] Luego está el caso del propietario de un hotel que pidió a las autoridades que castigaran a

su sirviente (*Kaffer*), Heckelbey, por insolencia y mendacidad. El acusado recibió quince latigazos.[101]

Un herero que respondía al nombre de Ludwig fue condenado por cometer un "ataque mortífero contra un blanco". Se le castigó con cuatro meses de cárcel, que había de pasar permanentemente encadenado, y cincuenta latigazos administrados en dos veces. La severidad del castigo venía igualmente justificada por lo "insolente" que se había mostrado Ludwig con su patrón, que había tenido una "paciencia admirable".[102] El "herero Schlappe, pasaporte n.º 1.719", recibió siete latigazos por "insolencia y holgazanería",[103] y otro africano, el mismo número de golpes por "desobediencia e indolencia".[104]

Eran contados los colonos que evitaban la violencia, aun la "racional" o legítima. Clara Rohrbach, por ejemplo, ponía mucho empeño en enseñar a sus sirvientes a trabajar bien: había muchos nativos que se movían con demasiada parsimonia, según contaba desdeñosamente. No era partidaria de los castigos corporales, decía tratar a sus sirvientes (los mejores de toda la colonia) con delicadeza, y hasta visitaba a los que se ponían enfermos en los poblados nativos. "Me horroriza la idea de arrastrar a un hombre [nativo] a la cocina para golpearle", escribió.[105]

Naturalmente, la línea divisoria del color exigía dejar claro a los nativos cuál era su lugar. No convenía educarlos demasiado. Una vez, cuando fue a visitar a un sirviente que había puesto enfermo, Clara Rohrbach se encontró con un profesor africano: "Vive en una cabaña [*Pontok*] grande, bonita [*hübsch*] y limpia. Lleva unos pantalones caquis impecables, como los blancos. Habla un alemán casi perfecto y tiene, curiosamente, ideas refinadas. Los misioneros se han excedido educándole y le han dejado apartarse mucho del lugar que le corresponde. Ningún nativo debería nunca hablar como él".[106] Es evidente que el proyecto civilizador tenía sus límites, de hecho, estaba indisolublemente ligado a la opresión de los africanos.[107]

Los africanos no podían reivindicar derechos más que en unos cuantos ámbitos muy restringidos. Cuando las autoridades les permitían poseer ganado, esas reses pasaban a ser propiedad suya. El derecho a la propiedad privada, el más importante de todos, no lo podían violar ni los granjeros

blancos ni las autoridades, que creían firmemente en el *Rechsstaat* (Estado de derecho), por más que estuviera dominado por la línea divisoria del color.

Luego estaba la cuestión del trabajo libre. En teoría, los africanos tenían derecho a firmar y rescindir contratos de trabajo, elemento esencial no solo del progreso económico, sino también de la civilización.[108] La Constitución alemana de 1871 y el código civil, promulgado con posterioridad, consagraban el principio de movilidad laboral y el de inviolabilidad de los contratos suscritos libremente por dos o más partes. Estos principios eran fundamentales en las economías capitalistas, y además entrañaban el reconocimiento de los individuos como ciudadanos con derechos y capaces de disponer libremente de sus bienes, incluida su fuerza de trabajo.

Sin embargo, la opresión racial determinada por la línea divisoria del color socavó muy pronto el principio de igualdad inherente a los contratos. Dada la enorme asimetría de las relaciones de poder, los africanos no tenían más remedio que entrar en el mercado de trabajo, y la grave escasez de mano de obra llevó a las autoridades y los colonos a hacer todo lo posible por mantener a los africanos ligados a los patronos. En teoría, los africanos tenían libertad para firmar un contrato de servicio (*Diensvertrag*) con quien quisieran, pero para cambiar de empleo tenían que pedir a su patrón una autorización firmada. Al granjero que empleaba a un nativo ligado a otro colono se le imponía una multa que podía llegar a la friolera de seiscientos marcos.[109]

A pesar de la opresión inherente a la línea divisoria de color y al sistema de derechos restringido a los blancos, el ordenamiento jurídico alemán ofrecía a los negros dos caminos para acceder a la ciudadanía, por lo menos en teoría. Si bien Alemania había prohibido los matrimonios entre colonos e indígenas, los niños mestizos formaban parte de la realidad de la colonia. Si el padre era alemán (lo era casi siempre), los niños podían reivindicar la ciudadanía en Alemania. También tenían derecho a ella los negros que hubiesen servido en la Shutztruppe, el ejército colonial alemán: el servicio militar siempre se había reconocido como un camino para adquirir la ciudadanía. Las autoridades se resistían mucho a conculcar principios fundamentales del *Rechstaat* alemán. Serían los nazis quienes negaran estas dos opciones a los excombatientes negros y los niños mestizos.[110]

Los colonos, por su parte, exigían que se les reconocieran los mismos derechos que a los alemanes de la metrópoli (los colonos japoneses en Corea hicieron la misma reivindicación, como veremos en el capítulo siguiente). En la colonia, sin embargo, regía un ordenamiento jurídico algo distinto. Las autoridades atendieron estas reivindicaciones, principalmente porque necesitaban a los colonos en muchos aspectos y siempre se estaban esforzando por hacer África del Sudoeste atractiva para los alemanes. En 1909, después de muchas discusiones y negociaciones, instituyeron órganos comunitarios representativos siguiendo el modelo de la metrópoli.[111] Protegidos sus derechos de propiedad, los colonos alemanes estaban a punto de ver ampliados sus derechos de ciudadanía. El estallido de la Primera Guerra Mundial truncó este proceso.

El matrimonio fue otra causa de controversia sobre la definición de la línea divisoria del color y la naturaleza de los derechos de ciudadanía. Como ya hemos visto, los decretos promulgados en 1907 prohibían, incluso retroactivamente, los matrimonios interraciales. Esta interdicción la impugnaron varios alemanes que se habían casado con africanas. A raíz de las nuevas leyes y decretos, el colono Carl Becker, casado con una baster de Rehoboth, había perdido el derecho al voto, y a sus dos hijos, que habían nacido en Alemania, ya no se les reconocería como ciudadanos alemanes. Becker esgrimió en su defensa argumentos raciales y legales, haciendo notar que su mujer era "casi blanca" y que los dos tenían una relación "moral y espiritual". Su familia merecía "derechos de ciudadanía" (*bürgerliche Rechte*), si no se les concedían, advirtió al final de una petición dirigida a las autoridades, "entonces se desvanecerán mi alegría y mi interés por este país [África del Sudoeste], al que he dedicado toda mi energía". Las autoridades rechazaron la petición.[112] Para los funcionarios alemanes, la necesidad de salvaguardar la línea divisoria del color en lo concerniente a la ciudadanía pesaba más que cualquier argumento que pudiera esgrimir Becker.

Aparte de la línea divisoria entre blancos y negros, la sociedad racial establecía muchas otras que separaban a razas y tribus (tanto africanas como europeas) en la compleja estructura demográfica de África del Sudoeste. Las autoridades y los colonos alemanes tenían de cada uno de los grupos africanos una opinión distinta, que además variaba con el tiempo. Dado su

carácter mestizo, los basters de Rehoboth tenían un estatus superior al de otros pueblos indígenas. Para algunos alemanes, sin embargo, era justamente esa cualidad la que convertía a los basters en los principales responsables de la degeneración racial.[113] A los herero se les admiraba y temía por su independencia y poderío militar.[114] Los bergdamara habían sido esclavizados por los ovambo y los nama en los siglos XVIII y XIX. de ahí que ocuparan el lugar más bajo en la estimación de los alemanes.[115]

Entre los europeos, los bóeres, descendientes de los holandeses que habían colonizado Sudáfrica en el siglo XVII, ocupaban el lugar más bajo de la jerarquía de la población blanca. Las autoridades coloniales les permitieron asentarse en África del Sudoeste, pero temían que la formación de comunidades bóeres herméticas fuera a socavar la influencia alemana.[116] "Los bóeres son muy testarudos –escribió un funcionario alemán–. Conviene tratarlos con suma cautela. Al mismo tiempo hay que tener bien presente la necesidad de ir sometiéndolos poco a poco a nuestra cultura".[117] En los asentamientos bóeres había que introducir "numerosos y fuertes elementos nacionales alemanes".[118] Siendo blancos, sin embargo, podían llegar a adquirir la ciudadanía. Se les permitía fundar sus propias iglesias y utilizar su lengua en los servicios religiosos, aunque sus hijos tenían que ir a escuelas donde la enseñanza se impartía en alemán.[119] En definitiva, los bóeres podían acceder a la ciudadanía, pero a condición de que se integraran en la sociedad alemana.

No todos los blancos eran valiosos para la colonia. "Esta tierra necesita hombres armados que creen familias y engendren muchos hijos", escribió el subgobernador Hintrager en 1909.[120] Era fundamental reclutar a niñas y jóvenes alemanas; a las autoridades les preocupaba la atracción de los alemanes por las africanas, que suponía la mayor amenaza para la continuidad de las estrictas fronteras raciales de las que dependía la sociedad del *apartheid*. "La experiencia nos demuestra –escribió el gobernador Lindequist– que, a falta de jóvenes blancas, los jóvenes [alemanes] tienden a casarse con nativas, especialmente las jóvenes basters [de Rehoboth] […] que aportan ganado, un carro, y a menudo una granja al matrimonio".[121] Paul Rohrbach contó que ya había un grupo de niños medio blancos

correteando por ahí, aunque se apresuró a advertir que así "se pierde todo aprecio por la moralidad, la cultura, el orden social y el bienestar nacional. La gente se hace nativa [*verkaffern*], como se dice aquí, […] [los hombres] desaparecen entre una multitud de niños salvajes, malcriados, sucios y bastardos".[122]

CONCLUSIÓN

En el verano de 1923, miles de herero se dirigieron a Okahandja, el centro de Hererolandia. Venían de todos los puntos de África del Sudoeste, y también de Bechuanalandia, Angola y la Colonia del Cabo. Querían rendir homenaje a la memoria de su jefe supremo, Samuel Maharero. Sudáfrica ejercía el poder efectivo en Namibia desde 1915, en que las tropas británico-sudafricanas derrotaron a los alemanes en una batalla menor de la Primera Guerra Mundial. En 1920, la Sociedad de Naciones le dio validez oficial confiriendo a Sudáfrica un mandato sobre el país.

Maharero había muerto exiliado en Bechuanalandia. Ahora, con el permiso de las autoridades sudafricanas, su ataúd regresaba al Sudoeste para ser enterrado con honores militares en Okahandja. Una guardia formada por miles de soldados herero ataviados con uniforme alemán escoltó el ataúd. Muchos habían luchado del lado de los sudafricanos y contra el Ejército alemán en la Primera Guerra Mundial; y unos cuantos habían combatido contra los alemanes en la guerra de Namibia. Dos hijos de Maharero y otros herero notables encabezaron la comitiva. En Okahandja les recibieron miles de compatriotas, así como misioneros y autoridades sudafricanas. Maharero fue enterrado en Okahandja el 23 de agosto de 1923. El pastor misionero Heinrich Vedder ofició los funerales en otjiherero.[123]

El acto de enterrar a Maharero en Okahandja y al lado de su padre y su abuelo fue el símbolo más conmovedor del resurgimiento de la sociedad herero después de la destrucción que había supuesto el genocidio. Los herero, que habían sobrevivido en el exilio y en la colonia, reconstruyeron su comunidad, crearon nuevas instituciones y revitalizaron las antiguas. Miles de ellos se habían convertido al cristianismo (como los dakotas después de su derrota) estando presos en los campos de concentración o incluso en

libertad: su nueva fe les había consolado en una época terrible, además de brindarles un mínimo de bienestar material y educación.[124] Los hombres herero, que formaban una sociedad militarista desde el siglo XIX, crearon con exquisita ironía los *otruppe*, organizaciones comunitarias en las que adoptaban uniformes, grados militares y hasta nombres alemanes: el ejemplo perfecto de cómo un pueblo colonizado podía hacer propias y utilizar en su beneficio las costumbres del colonizador. En la década de 1920, los herero y otros africanos se unieron en masa a la Asociación Universal para el Progreso Negro (UNIA, por sus siglas en inglés), creada por Marcus Garvey, y que promovía el panafricanismo y la liberación de las personas de raza negra en todo el mundo. El movimiento de Garvey atrajo a multitud de seguidores en Norteamérica, el Caribe, Europa y África. En Namibia, la UNIA tuvo un éxito aún mayor, por lo menos en cuanto al número de afiliados y la capacidad organizativa.[125]

A pesar del genocidio y de la brutal represión que le siguió, los herero y los nama habían logrado reconstruir sus sociedades. El derrocamiento del Gobierno colonial alemán por parte de las tropas sudafricanas les infundió grandes esperanzas: los nativos confiaban en recuperar sus tierras y volver a pastorear sus ganados. Los herero regresaron en masa a su tierra desde Bechuanalandia, Angola y otras partes de África del Sudoeste, aumentaron sus manadas y se apropiaron de tierras de manera algo anárquica.

Este estado de cosas no duraría mucho. Sudáfrica, dotada de legitimidad por el mandato de la Sociedad de Naciones, no estaba dispuesta a permitir que los herero dominaran el país. En la década de 1920, las autoridades confinaron a numerosos herero y otros africanos en reservas y redujeron sus manadas. Los sudafricanos blancos compraron o se apoderaron de tierras, como habían hecho los alemanes antes. Después de la Segunda Guerra Mundial, el mandato se vio remplazado por un fideicomiso de las Naciones Unidas. Sudáfrica se comprometió a conducir el territorio a la independencia, pero no llegó a hacerlo. En 1948, la victoria del nacionalismo de los afrikáneres llevó al establecimiento de un *apartheid* total en el país, incluida África del Sudoeste, que el Partido Nacionalista anexionó a Sudáfrica.

En la década de 1960, los namibios negros, entre los que predominaban los ovambo, fundaron la Organización del Pueblo de África del Sudoeste (SWAPO, por sus siglas en inglés). En África, Asia y Oriente Medio, la descolonización y los movimientos de liberación nacional estaban en su apogeo. A esta oleada se unió la SWAPO, que se vio influida por otra organización más numerosa y dinámica, el Congreso Nacional Africano (ANC, por sus siglas en inglés), de Sudáfrica. La ONU, que promovía los derechos humanos, la descolonización y la igualdad racial (como veremos en el capítulo x, dedicado a Ruanda y Burundi), revocó el fideicomiso en 1966, era evidente que Sudáfrica violaba esos principios. Sin embargo, el régimen sudafricano ignoró esta resolución, como tantas otras, en un esfuerzo desesperado y cada vez más violento y represivo por mantener el *apartheid* y aferrarse a África del Sudoeste. En la década de 1990, la lucha armada dirigida por la SWAPO y el ANC (con un gran coste personal para los militantes y sus familias) llevó a la caída del *apartheid* y del gobierno blanco en Sudáfrica. Namibia había abierto el camino conquistando la independencia en 1990, cuatro años antes de que Nelson Mandela fuera elegido presidente de Sudáfrica (véase ilustración de la p. 278).

Unos años después, conduciendo al norte desde Windhoek hasta el Parque Nacional Etosha, este autor vio kilómetros y kilómetros de bosques pasar a su lado, pero ni una sola persona ni ningún animal. “¿De quién son todas estas tierras?”, le pregunté al guía, que se rio. “De los alemanes”, contestó. Era inexacto. Los herederos de los colonos alemanes conservan una importante porción de la tierra, pero también los descendientes de los sudafricanos blancos que llegaron en la década de 1920 y las siguientes.

Desde que es independiente, Namibia tiene una constitución democrática que proclama la plena igualdad de todos los ciudadanos. Persiste el problema de la tierra. La enorme desproporción existente entre las poblaciones blanca y negra en cuanto a propiedades contribuye decisivamente a la pobreza y la desigualdad características de la sociedad namibia actual. Sin embargo, los ciudadanos negros, como los blancos, ejercen el derecho al voto, tienen garantizada la inviolabilidad de la propiedad, pueden desplazarse por el país a voluntad y tienen un alto grado de libertad de expresión. Con la independencia se les reconocieron los derechos que durante un tiempo se les

habían negado. Namibia superó así la tragedia del genocidio y sus atroces secuelas.

Los herero y los nama se han incorporado al mundo de los derechos humanos existente desde 1945 de otra manera: exigiendo a Alemania el reconocimiento del genocidio y el pago de reparaciones.[126] Las demandas interpuestas en tribunales alemanes y estadounidenses han sido hasta ahora infructuosas. Para los reclamantes, que tienen bien presentes las reparaciones que Alemania ha pagado a los judíos y los bienes que les han restituido durante decenios (como vimos en el capítulo anterior), el fracaso de sus acciones legales tiene una explicación sencilla: "Somos negros", dijo Barnabas Veraa Katuuo, cofundador de la Association of the Ovaherero Genocide [Asociación del Genocidio de los Ovaharero].[127]

El genocidio perpetrado en África del Sudoeste dio origen a un orden político y económico que reflejaba un fenómeno global: el establecimiento en la primera mitad del siglo XX de la línea divisoria del color. El exterminio de los herero y los nama afianzó una economía política en la que la masiva expropiación de riqueza (tierras y ganados) permitió el desarrollo de la clase constituida por los colonos blancos. Los sistemas de derechos resultantes beneficiaron a las personas con cierto color de piel (los blancos de África del Sudoeste) y excluyeron y reprimieron a los supervivientes del genocidio. Aunque África del Sudoeste no podía considerase ni por asomo una sociedad democrática, los blancos ejercían derechos muy diversos, entre ellos los de propiedad, y aprovechaban las formas de representación política que se les habían concedido.

Sam Nujona y Javier Pérez de Cuéllar celebran la independencia de Namibia en 1990. En 1920, la Sociedad de Naciones confirió a Sudáfrica un mandato sobre Namibia, que en 1946 se convertiría en fideicomiso de la ONU. En 1966, esta organización lo revocó por el régimen de apartheid existente en Sudáfrica y la negativa de este país a conducir a Namibia a la indepedencia. Sin embargo, la decisión de ONU apenas afectó a la política sudafricana, y a raíz de ello, la SWAPO libró una lucha armada al mismo tiempo que el ANC combatía contra el apartheid en Sudáfrica. En 1990, Namibia logró la independencia, y en 1994 cayó el régimen del apartheid en Sudáfrica. La ONU desempeñó un papel decisivo en los dos procesos. En la fotografía, tomada en Windhoek el 21 de marzo de 1990, se ve al secretario general de la ONU, Javier Pérez de Cuéllar, felicitando al líder de la SWAPO y primer presidente de Namibia, Sam Nujoma, en el acto de celebración de la independencia de este país

La historia de la opresión de los nativos es también, por tanto, la historia de la reivindicación de derechos. Como bien sabía Du Bois, los regímenes de derechos nunca son estables. Que ciertas clases de personas tengan el "derecho a tener derechos" ofrece una oportunidad a quienes se han visto excluidos del privilegiado círculo de los ciudadanos con derechos; ellos también pueden reivindicarlos. La larga lucha por independizar Namibia de Sudáfrica acabó triunfando. En Namibia existen enormes desigualdades sociales, pero se ha abolido el *apartheid*, y los negros ejercen plenos

derechos de ciudadanía desde 1990. La posibilidad de conquistar nuevos derechos está presente aun en los casos en que las exclusiones parecen más acusadas.

El imperialismo no fue un fenómeno exclusivamente europeo y estadounidense. A finales del siglo XIX, Japón empezó a crear un imperio colonial. Las mismas cuestiones que examinamos en los casos de Europa, Norteamérica, Asia Menor, América Latina y África surgieron en la Asia sometida a la dominación japonesa: ¿Quién podría ejercer derechos? ¿Y cuáles? ¿Cómo apareció finalmente un sistema de derechos humanos? Abordaremos estas preguntas estudiando la historia de Corea.

VII
COREA
Legados coloniales y derechos humanos en un país dividido

Percival Lowell, vástago de la ilustre familia Lowell, de Massachusetts, y científico de renombre, viajó mucho por Japón y Corea a finales del siglo XIX. A este último país lo describió como una tierra de una belleza extraordinaria aunque a veces agreste, con preciosos árboles en flor, arrozales espléndidos, montañas imponentes y costas pedregosas, y donde se ve vagar al tigre de Bengala, acostumbrado a climas más cálidos. La gente, que vestía de blanco, ofrecía un espectáculo igual de fascinante. Este país tan encantador estaba, sin embargo, aislado del resto del mundo:

Acompáñenme a un país cuya vida ha sido un enigma durante siglos… a un país encerrado en sí mismo desde tiempo inmemorial. […] Durante mucho tiempo ha estado en el mundo, pero sin formar parte de él. Sus gentes han nacido, vivido y fallecido sin tener idea de lo que estaba sucediendo a su alrededor. Sabían tan poco de la historia de este planeta que se habría dicho que vivían en otro. Y los años se convirtieron en siglos, y los siglos empezaron a contarse por decenas, pero ese desconocimiento persistió. El año pasado, finalmente, Corea se presentó como una debutante en la sociedad mundial.[1]

¿Es esta una visión orientalista de Corea? Sin duda, porque el autor evoca un pueblo y un país intemporales, misteriosos e inmutables. Pero Lowell supo describir el relativo aislamiento en el que vivió Corea durante siglos. A partir de 1876, y con cierto tratado que le impuso Japón, el país entró a "formar parte del mundo", y de qué manera: en los ochenta años siguientes (hasta 1953, en que terminó la guerra de Corea) sufrió guerras devastadoras y

conflictos civiles, así como el colonialismo japonés, y al final de ese periodo se fragmentó en dos Estados divididos por la frontera más militarizada del mundo.

Los coreanos, que hasta entonces habían sido, por lo general, todo lo sedentarios y étnicamente homogéneos que podía ser un pueblo en un mundo caracterizado por la diversidad y la movilidad, se vieron de pronto desplazados por toda Asia nororiental. En ese periodo, casi un millón de japoneses recorrieron las ciento veinte millas de mar que separan Japón de Corea y se asentaron en este país, perturbando así la relativa uniformidad de su población.[2] Más tarde, al final de la Segunda Guerra Mundial, fueron repatriados por la fuerza. Aproximadamente el mismo número de coreanos habían emigrado a Manchuria y Japón, y muchos fueron igualmente repatriados en 1945.[3] (Véase mapa de la p. 284).

Corea y los coreanos sufrieron la injerencia de otros países más poderosos, tanto próximos como lejanos, al mismo tiempo que, como colonia japonesa, experimentaban un desarrollo económico y una modernización acelerados. Japón ejercía una autoridad opresiva, pero también ofrecía a ciertos coreanos grandes oportunidades para medrar.[4] Mientras tanto, el país nipón competía con Rusia, China y Estados Unidos para conquistar la hegemonía en Asia Oriental, y con los misioneros estadounidenses y los comunistas rusos y chinos para determinar el destino de los coreanos.

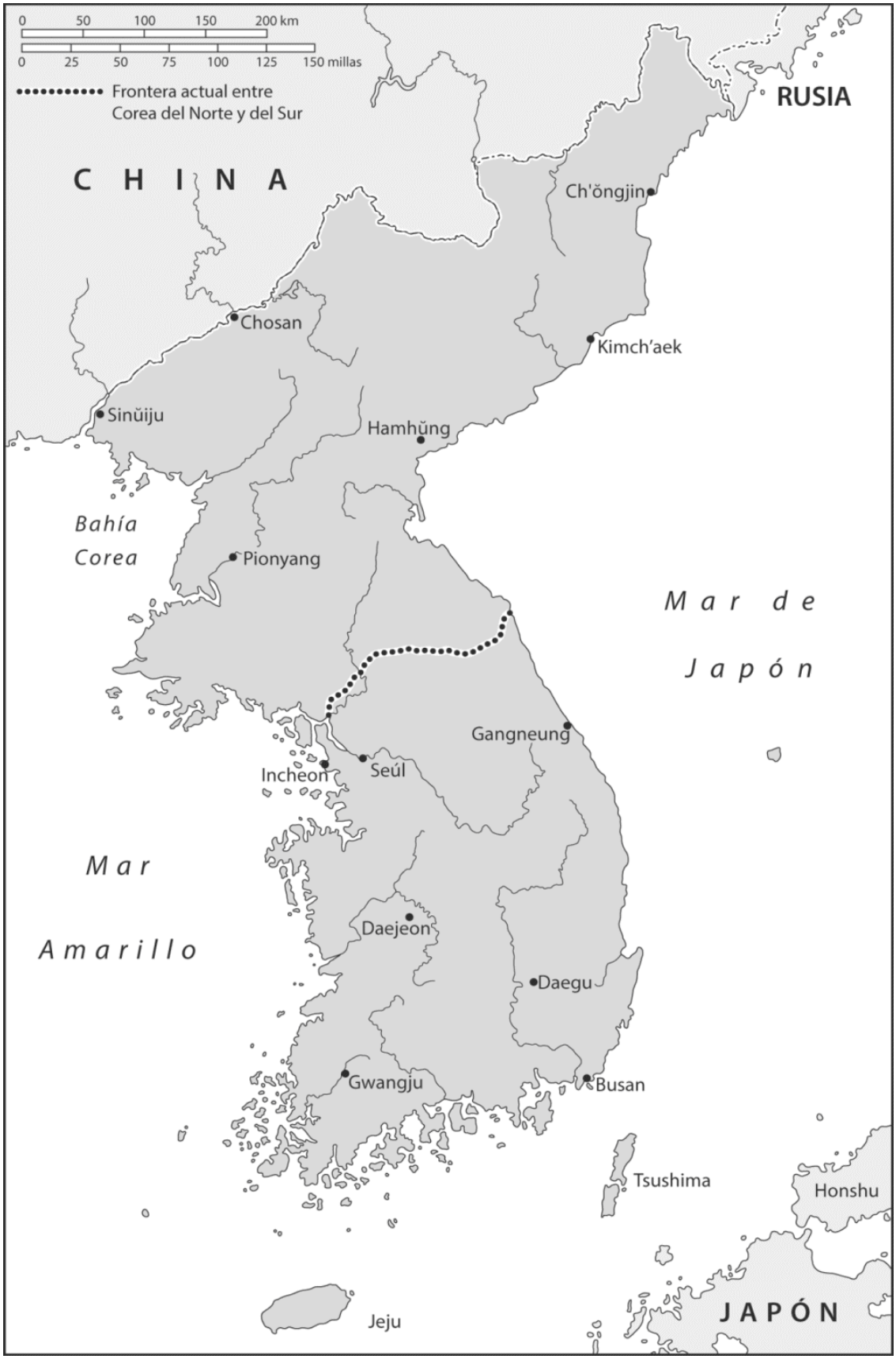
A partir de la década de 1890, la dominación japonesa benefició a numerosos coreanos; otros, en cambio, hablaron desde una tribuna o un púlpito, se manifestaron en la calle o se hicieron guerrilleros para defender la causa de la democracia, la libertad y los derechos y la independencia de la nación coreana. Este movimiento popular se caracterizó por su extraordinaria amplitud y persistencia: fue creciendo y decreciendo con el tiempo, pero subsistió aun en medio de la represión más brutal y la destrucción ocasionada por la guerra total.

Mientras tanto, en el norte y el sur, el este y el oeste, los nacionalistas coreanos empezaron a venerar el Estado como expresión de la nación, ignorando los derechos individuales. Las dos Coreas forjaron un nacionalismo autoritario y militarista que destruía el vínculo entre el Estado

nación y los derechos humanos; este fenómeno tan común en el siglo XX supuso una ruptura sorprendente con el liberalismo que había predominado en el XIX, y que definía el Estado nación a través de constituciones, Gobiernos representativos, los principios de inviolabilidad de la vida y la propiedad y los derechos políticos.

Sin embargo, la historia de Corea, como todos los demás casos examinados en este libro, pone de manifiesto que los derechos humanos están casi siempre presentes en los Estados nación modernos, porque subsisten como sueños y aspiraciones aun cuando se los reprime brutalmente. En la segunda mitad del siglo XX, los surcoreanos se inspiraron en los movimientos populares anteriores a 1945 para crear potentes movilizaciones, así lograron derribar dos regímenes dictatoriales, y a finales de siglo instauraron un sistema político mucho más democrático y observante de los derechos. En el norte, sin embargo, la brutal represión practicada por el régimen de partido único hizo imposible que surgieran movimientos populares. Es verdad que Corea del Norte pregonó y hasta cierto punto ejecutó proyectos sociales que en algunos casos beneficiaron al pueblo; pero, como veremos, la satisfacción de las necesidades materiales de la población, política común en las dictaduras, no es equiparable al reconocimiento de los derechos sociales inherentes a la ciudadanía.

En definitiva, la historia de Corea nos introduce de lleno en el siglo XX, permitiéndonos analizar el significado de los derechos sociales y políticos, así como el poder que tienen los movimientos populares frente a los regímenes autoritarios, en sus variantes japonesa y coreana. En la era contemporánea, sin embargo, los coreanos nunca pudieron forjar su propia historia: la constante injerencia de las grandes potencias (Japón, China, Rusia, la URSS y Estados Unidos) se lo impidió. Examinaremos estos fenómenos centrándonos en las figuras de Syngman Rhee y Park Chung-hee, los principales dirigentes que tuvo Corea del Sur entre 1945 y 1977, y del fundador y dictador de Corea del Norte, Kim Il-sung, cuya familia ha gobernado el país desde su muerte.


0 50 100 150 200 km
0 25 50 75 100 125 150 millas
Frontera actual entre
Corea del Norte y del Sur
RUSIA
CHINA
Ch'öngjin
Chosan
Kimch'aek
Sinŭiju
Hamhŭng
Bahía
Corea
Pionyang
Mar de
Japón
Gangneung
Incheon
Seúl
Mar
Amarillo
Daejeon
Daegu
Gwangju
Busan
Tsushima
Honshu
Jeju
JAPÓN

Conviene empezar explorando el mundo de los imperialistas japoneses, los misioneros estadounidenses, los comunistas rusos, chinos y japoneses… y los coreanos.

Corea tenía todos los elementos de una nación desde el siglo XIV: era un reino unificado con una población muy homogénea (por diversa que hubiera sido en un pasado remoto) y una lengua común (aunque el chino era el idioma oficial y culto). Los coreanos tenían lo que podría llamarse una conciencia nacional, aunque ajena, desde luego, al nacionalismo del Estado nación, es decir, un Estado fundado en cierta forma de soberanía popular, fuera real o imaginaria, y un conjunto de derechos reconocidos a sus ciudadanos, por limitados que fuesen en la práctica. En cambio, la vieja Corea estaba definida por una jerarquía estricta, basada en un confucianismo de corte conservador. La presidía la dinastía Joseon, que duró unos cinco siglos, entre 1392 y 1910, más o menos el mismo tiempo que el reino otomano.[5]

En la cúspide de la jerarquía social coreana se encontraban los intelectuales-funcionarios: los *yangban* (como se los llamaba) se habían convertido en una clase generalmente hereditaria que se caracterizaba por tener cargos públicos, estudios y bienes raíces, así como por estar exenta del pago de impuestos. A veces se daba el caso de que un plebeyo ascendiera socialmente y se incorporara a esa clase gracias a la educación y superando una serie de exámenes. Por debajo de los *yangban* estaban la inmensa mayoría de los plebeyos, los esclavos, los comerciantes, los campesinos (el grupo más numeroso) y los tenderos, incluidos los considerados “sucios”, como los carniceros.

La corte, los funcionarios y la élite hacendada vivían de esquilmar a los campesinos. A finales del siglo XIX hubo reformistas coreanos y viajeros europeos que describieron una clase campesina oprimida por impuestos gravosos y el trabajo esclavo. La élite hereditaria vivía muy bien: los *yangban* justificaban su estatus ante sí mismos alegando que durante siglos había recaído exclusivamente en ellos la tarea de representar y salvaguardar la cultura y civilización coreanas. Este sistema tenía sus disidentes, y hubo

incluso esfuerzos reformistas por parte de los reyes, generalmente espoleados por las revueltas campesinas que se producían cada cierto tiempo. Los partidarios de las reformas escribían lúcidos tratados en los que exponían las pavorosas condiciones de vida del campesinado y los abusos de poder de los funcionarios y hacendados (que solían ser las mismas personas), y sostenían que el origen familiar no determinaba en absoluto la valía de uno.[6] Sin embargo, los *yangban* se las ingeniaban para neutralizar hasta las más tímidas reformas emprendidas por los reyes.

La jerarquía social se observaba en todas partes. Cuando fue a visitar al rey Gojong, Lowell llegó al palacio en palanquín, la litera que ya vimos en la India y Brasil. Esta vez no la llevaban esclavos, sino culis. A Lowell y al pastor estadounidense que lo acompañaba se les hizo esperar mucho rato, por supuesto. Un alto funcionario, Hong Yöng-Sik, les condujo finalmente al rey. "En cuanto llegamos a lo alto de la escalera –escribiría más tarde Lowell–, Hong casi se cayó de bruces (es la forma habitual de postrarse ante la realeza), y nosotros hicimos tres reverencias". Los dos estadounidenses las repitieron en el momento de marcharse, y Hong volvió a postrarse ante el monarca.[7]

El acto de postrarse, e incluso el de inclinar la cabeza, era propio del mundo de las jerarquías y totalmente ajeno al creado por las revoluciones de los siglos XVIII y XIX, que abanderaron los principios de igualdad ante la ley, inviolabilidad de la propiedad y representación política, así como los derechos individuales: el mundo de los Estados nación y los derechos humanos.

A la dinastía Joseon le preocupaban el expansionismo chino y japonés. Con China llegó a un excelente arreglo. Una delegación coreana viajaba a Pekín tres veces al año para pagar un tributo. A Corea se le permitiría conservar su autonomía mientras siguiera engrosando las arcas chinas. A principios del siglo XVII, Japón se retiró tras sus fronteras marítimas y no volvió a hostigar a Corea hasta la segunda mitad del XIX; llegó por primera vez en 1876, y luego, en la década de 1890, atacó con una fuerza devastadora. La pequeña y otrora aislada Corea pasó a estar en la encrucijada de las grandes corrientes políticas del siglo XX, convirtiéndose en un símbolo del mundo globalizado, para bien y para mal.

Los imperialistas japoneses y los misioneros estadounidenses fueron los primeros agentes modernizadores de la sociedad coreana, y también los más importantes.[8] Los dos grupos formaron así un extraño (y nunca reconocido) tándem.[9] Más tarde llegaron los comunistas. Cada uno de estos contingentes fomentó el nacionalismo coreano, apoyando tanto sus elementos militaristas como la reivindicación de derechos humanos que se ejercerían en un Estado nación coreano.

Unos decenios después de los acontecimientos descritos arriba, Hong Ülsu, un anciano coreano residente en Estados Unidos, recordaría una vida en la que habían concurrido todas las esperanzas y desilusiones, todas las convulsiones políticas y todas las influencias (la estadounidense, la japonesa, la china y la rusa) que caracterizaron a Corea en el siglo XX. Hong Ülsu era un aldeano pobre. De joven había creído que el mundo estaba formado por Corea y los otros tres países de los que había oído hablar: Rusia, China y Japón. A los dieciséis años aún no había visitado la ciudad de la región, que estaba a apenas doce kilómetros de distancia. El maestro de su escuela, que era japonés, les enseñó a él y a unos cuantos alumnos más un globo terráqueo. Ni Hung Ülsu ni sus compañeros supieron localizar Corea. "¿Cómo puedo ser tan ignorante? –pensó–. Me propuse ampliar mis conocimientos y recibir una educación".[10]

Japón le había abierto al mundo, así que, a pesar de la oposición de sus padres, se marchó a Osaka y Tokio. En el trayecto vio tranvías y lavabos por primera vez en su vida. Así describió la ropa que llevaba, y que tanto repelió a los japoneses:

Yo llevaba el vestido tradicional coreano (el *hanbok*).
En aquella época, la pobre gente de campo se ponía la ropa de invierno a finales de septiembre y la llevaba de día y de noche hasta el mes de abril. En todo ese tiempo no la lavaban nunca, ni tampoco se bañaban. El *hanbok* es blanco, como sabe, así que, cuando llegaba la primavera, ya se había puesto casi negro por la suciedad acumulada. Eso es lo que llevaba yo. Era el mes de enero, así que no me había cambiado de ropa en tres meses.

En los pies llevaba unas sandalias de paja. No sabía ni que existieran los zapatos de cuero. Allí estaba yo, en el centro de Osaka, en Japón, y con ropa

coreana sucia y maloliente y sandalias de paja. No era extraño que la gente, en el tren, no quisiera sentarse a mi lado.[11]

En Japón se encontró con las dos fuerzas modernizadoras: los misioneros estadounidenses y el propio Japón. En Tokio trabajó para un librero benevolente mientras recibía una educación. Fue admitido en la Universidad Cristiana de Aoyama, y decidió convertirse en profesor de inglés.

Entonces descubrió otra cosa: el comunismo. En la universidad se unió a un grupo de estudio comunista con unos treinta compañeros japoneses. Hong era el único coreano. "Nos llevábamos bien. Ellos me cogían la mano y me decían: 'Lucharemos todos juntos para expulsar a los japoneses de tu país'".[12] He aquí el internacionalismo comunista en acción: un movimiento internacional que abanderaba el Estado nación como etapa necesaria en el camino a un porvenir glorioso (como veremos en el capítulo siguiente, dedicado a la URSS). "La mayoría de los estudiantes coreanos que había en Japón se enamoraron del comunismo. La Revolución rusa se había producido unos años antes, así que el comunismo se veía como el movimiento del futuro. La ideología era rigurosa y sistemática y estaba bien razonada, o eso pensaba yo. Además, uno de los eslóganes del Partido Comunista de Japón era 'Corea independiente'".[13]

En su segundo año de universidad, Hong se hizo militante comunista. Pasó a dirigir el grupo de estudio y repartió clandestinamente literatura comunista. No tardó en ir a la cárcel por la actividad organizativa que desarrollaba entre los estudiantes coreanos, y allí fue interrogado y torturado. Como tenía mucho tiempo libre (los reclusos tenían prohibido conversar), empezó a repensar sus ideas comunistas. Entonces se acordó vivamente del precepto confuciano que ordenaba cuidar a los padres. Así que abandonó el comunismo, reanudó sus estudios y obtuvo el título de profesor de inglés. Además, aprendió a hablar japonés con fluidez.

El cristianismo, Japón y el comunismo: las tres grandes fuerzas modernizadoras, combinadas en una sola persona.

Al principio, los misioneros no tuvieron mucho éxito. En 1900, apenas el 1% aproximado de la población (113.000 coreanos de un total de 11.310.000) se habían convertido al cristianismo. En 1930, el porcentaje

había aumentado considerablemente, aunque la gran oleada de conversiones no llegaría hasta 1945. En aquel año, unos 320.000 coreanos de un total de 21.058.000, es decir, el 1,5% de la población, eran cristianos.[14]

Pese a su reducido número, los cristianos desempeñaron un papel muy importante en la política y la cultura coreanas a partir de la década de 1890. El cristianismo ofreció a los conversos un acceso al mundo moderno. Los misioneros construían escuelas y hospitales al mismo tiempo que predicaban el evangelio. Además, promovían la higiene como una celebración de Dios, y una vida de trabajo y devoción. Los misioneros estadounidenses también fomentaban el comercio mundial y el desarrollo económico por considerarlos agentes "civilizadores".[15]

La teología cristiana enseñó a los conversos coreanos a hablar en el lenguaje del humanismo, de la igualdad y los derechos. Los cristianos coreanos ya no tendrían que sufrir la opresiva jerarquía de la Corea tradicional ni la pobreza generalizada que había creado. Era posible un mundo más justo. En su esfuerzo por difundir el cristianismo, que ya observamos en el caso de los indios de la frontera estadounidense y en el de los herero y los nama de la semiárida Namibia, los misioneros vincularon Europa y Norteamérica con Oriente Medio, África y Asia, incluida Corea.[16]

Japón ejerció una influencia más fuerte. "En los países europeos brilla la luz de la civilización y abundan la riqueza y el poder", escribió Kume Kunitake, principal secretario del noble Iwakura Tomomi y cronista oficial de la famosa Misión Iwakura.[17] Apenas tres años después del inicio de la Restauración Meiji, emprendida en 1868, Iwakura encabezó una delegación formada por la mitad de los dirigentes del Estado y cincuenta estudiantes, y que viajó por toda Europa y Estados Unidos. Pasaron dos años en el extranjero. Como los persas que viajaron a Gran Bretaña en la segunda década del siglo XIX, y a los que mencionamos en el capítulo I (aunque esta expedición había sido mucho más pequeña), los miembros de la Misión Iwakura observaron las costumbres y la tecnología de otros países y se maravillaron; volvieron a Japón transformados y ansiosos por convertir su país en una gran potencia equiparable a los Estados europeos… y proteger Japón de sus designios imperiales. Para ello propugnaron un proyecto de modernización acelerada dirigido por el Estado. Se trataba de que el país

cambiara de valores culturales y asimilara el saber técnico de Occidente. Según estos reformistas, Japón tenía que dar mucha más importancia al mérito que al linaje; garantizar el imperio de la ley, evitando así el ejercicio arbitrario del poder, e incorporar a la población a los grandes proyectos nacionales mediante la enseñanza, el trabajo, la participación política y el servicio militar.[18]

Apenas unos años después de la Restauración Meiji y la Misión Iwakura, Japón tenía un Gobierno central que funcionaba bien, así como un sistema político representativo, una economía industrial y una esfera pública muy animada. Además, contaba con un ejército poderoso, bien armado, disciplinado e impaciente por extender el poderío japonés por toda Asia. En dos guerras, la primera contra China (1894-1895), y la segunda contra Rusia (1904-1905), Japón conquistó la hegemonía en Asia Oriental. La mayoría de los funcionarios chinos y rusos que había en Corea fueron expulsados del país. La guerra ruso-japonesa tuvo especial trascendencia, porque era la primera vez que un país asiático derrotaba a uno de los grandes Estados europeos.[19] (Etiopía, otro Estado no occidental, había rendido a Italia en 1896, pero este país no era una gran potencia, por lo que la victoria etíope no tuvo tanta resonancia como la japonesa).[20] En el acuerdo final al que llegaron las dos partes con la mediación de Estados Unidos, Corea se convirtió en protectorado japonés. Cinco años más tarde, Japón desechó los engaños y las falsas apariencias anexionándose Corea como colonia.

Para Corea, que estaba muy cerca de Japón, el auge de este país suponía un grave peligro. Es fácil aplicar a este caso el famoso comentario de Porfirio Díaz sobre México y Estados Unidos: “Pobre Corea, tan lejos de Dios y tan cerca de Japón”. Pero aún más preocupante era el hecho de que Corea limitara con dos países muy extensos y poderosos (o que podían llegar a serlo): China y Rusia.

La frase inspirada en la sentencia de Díaz ofrece, sin embargo, una imagen parcial de la realidad. Además de un peligro, Japón era un imán. Su rápida modernización había maravillado a numerosos coreanos y suscitado una idéntica admiración en otros países asiáticos, así como en África y Oriente Medio. Como Estados Unidos, aunque a una escala mucho mayor, el ejemplo japonés atrajo a miles de estudiantes ambiciosos, intelectuales,

empresarios y oficiales del Ejército, así como a multitud de coreanos empobrecidos que buscaban desesperados una salida a su continua crisis existencial.[21] Con su proyecto de crear un espacio económico, político y cultural transasiático, y que culminaría con la Esfera de Coprosperidad de la Gran Asia Oriental, promovida en la Segunda Guerra Mundial, Japón fomentó el progreso de la península coreana y sentó las bases de su economía industrial. Los japoneses construyeron hospitales y escuelas, como los misioneros estadounidenses, y también carreteras, líneas ferroviarias, puentes, puertos, tendidos telegráficos y muchas otras cosas, creando así la infraestructura de una economía moderna.[22] De este modo también favorecieron, sin saberlo, la aparición de movimientos populares, formados en algunos casos por admiradores de Japón, y en otros por opositores a su dominación colonial.

En 1919, las múltiples y dispares tendencias reformistas e insurreccionales concurrieron en el Movimiento Primero de Marzo. Este gran levantamiento, que serviría de modelo a todos los movimientos políticos coreanos del siglo XIX, se sigue ensalzando hoy en Corea del Norte y del Sur. En marzo de 1919, cientos de miles de coreanos salieron de repente a la calle para protestar contra la dominación japonesa. Según las cifras oficiales japonesas hubo 3.200 manifestaciones, en las que participaron un millón de personas en total. El eslogan de las protestas fue "*Manse*" ['Viva la independencia coreana'].[23] A los manifestantes les animaron los lemas en favor de la autodeterminación que venían de Washington y Petrogrado, la muerte y el entierro del antiguo emperador, Gojong, y otros movimientos similares surgidos en China, y que habían llevado en 1912 al derrocamiento del emperador y la instauración de una república. Los coreanos residentes en el extranjero prestaron todo el apoyo posible a sus compatriotas.[24]

"Por la presente declaramos que Corea es un Estado independiente, y los coreanos, un pueblo autónomo":[25] así comienza la Declaración de Independencia Coreana, leída el 1 de marzo de 1919 ante la gran multitud que se había congregado en el Parque Pagoda de Seúl. Escrita con un lenguaje tradicional y florido, tenía, sin embargo, todos los ingredientes de las declaraciones de independencia nacional, desde las surgidas de las

revoluciones estadounidense y francesa y las latinoamericanas, en los siglos XVIII y XIX, hasta las de los movimientos anticoloniales del XX.[26] Además de invocar sus antecedentes históricos (hablaba de cinco mil años de historia, añadiendo así un milenio más a las declaraciones habituales) relacionaba el caso particular coreano con el "gran movimiento de reforma mundial, basado en el despertar de la conciencia de la humanidad". Pese al "claro mandato divino" que establecía el "derecho de todas las naciones a convivir en armonía", los coreanos sufrían la "atroz opresión extranjera". La Corea independiente sería un faro para los países de Oriente, un ejemplo que llevaría a Japón a enmendar su conducta y a China a cumplir su destino. Los autores describieron con lirismo el "nuevo mundo que tenemos a la vista. […] Ha llegado una nueva primavera, y con ella ha renacido una miríada de formas de vida. […] Este es un tiempo en el que soplan brisas suaves y brilla el cálido sol, infundiendo nuevo vigor al espíritu". La independencia traería una época de creatividad en la que florecería la "esencia nacional".[27]

Los activistas coreanos procedieron a redactar una constitución provisional e instaurar un Gobierno igualmente provisional, que estaría en el exilio, casi siempre en Shanghái, hasta 1945. Al igual que muchas de las constituciones redactadas desde el siglo XVIII, la de la República de Corea, como se la llamó, proclamaba la igualdad de los ciudadanos y sus derechos fundamentales y urgía el ingreso del país en el nuevo organismo internacional, a saber, la Sociedad de Naciones.

Los coreanos habían accedido así al mundo de los Estados nación y los derechos humanos. ¿Cómo llegó una sociedad tan tradicional como la coreana a adoptar los elementos del mundo moderno? Cuesta imaginar otro camino para Corea en el mundo globalizado de los siglos XIX y XX. El país no podía sobrevivir aislado ni escapar a las fuerzas del comercio capitalista y del imperialismo. Corea nunca había sido un imperio, por más que el rey Gojong hubiera declarado en 1894 que lo era y se hubiera otorgado a sí mismo el título de emperador en un vano esfuerzo por situar al país en pie de igualdad con China y Japón. En el mundo moderno, la resistencia coreana solo podía tener una orientación nacionalista. Los tradicionalistas, los liberales y los socialistas coincidían en abanderar el nacionalismo coreano. Para sobrevivir como país independiente, Corea tendría que crear un Estado

nación, con todo lo que llevaba aparejado: un Gobierno propio, un ejército, un sistema educativo, una serie de mitos, una lengua y, lo que era igual de importante, una constitución que proclamara los derechos humanos. La larga tradición aislacionista de Corea, combinada con un Estado y una cultura literaria muy desarrollados, serviría de fundamento a un nacionalismo moderno, que al mismo tiempo lo transformaría radicalmente con movilizaciones populares, incluidas rebeliones armadas.[28]

El Movimiento Primero de Marzo alarmó a las autoridades, que lo reprimieron y destruyeron de momento la posibilidad de crear una Corea independiente. Japón, como Gran Bretaña, Francia y Holanda, se había convertido en un Estado nación imperial, es decir, un Estado nación con fronteras claramente definidas y colonias de ultramar.[29] En la década de 1930, los japoneses acuñaron el término *komin* o "súbdito imperial" para designar a los coreanos y taiwaneses (Taiwán también era colonia japonesa).[30] En su modalidad más progresista, la condición de súbdito imperial ofrecía a los coreanos nuevas oportunidades para progresar económica y socialmente y participar en la vida intelectual y política (como en el caso de Hong Ülsu y el de Park Chung-hee, que veremos muy pronto). Muchos coreanos se iban a Japón a estudiar y desarrollar una carrera profesional, como Hung Ülsu.

Esta condición relativamente privilegiada de la que disfrutaban ciertos coreanos tenía, sin embargo, un precio. Los japoneses exigían manifestaciones de lealtad al emperador y cambios en la cultura coreana. Y es que las autoridades proclamaban orgullosas la idea de "una única raza": los coreanos y los japoneses eran hermanos y hermanas asiáticos.[31] Los varones coreanos que iban a un colegio japonés o buscaban trabajo en una empresa japonesa tenían que cortarse las largas trenzas que llevaban: un caso parecido al de los indios americanos. Además, tenían que renunciar a la ropa tradicional coreana. Los japoneses fomentaban el uso del jabón y los baños.[32] En las décadas de 1930 y 1940 forzaron a los coreanos a practicar ritos sintoístas con el lema "Un cuerpo, un espíritu", que se refería no solo a los individuos, sino también a la unión de las razas asiáticas.

Si algunos coreanos prosperaban, otros sufrían. "A pesar de estudiar juntos –recordaría Kang Pyongju, otro coreano que había emigrado a

Estados Unidos–, nunca alternábamos. La separación entre los estudiantes japoneses y los coreanos era total y absoluta".[33] Los militantes antijaponeses eran encarcelados y torturados. Cuando se les ponía en libertad, la policía les sometía a vigilancia permanente.[34] Muchos coreanos denunciaban discriminación sistemática por parte de los funcionarios y colonos japoneses: el hecho de que se les pagara menos por el mismo trabajo o impidiera ascender; la imposibilidad de obtener una licencia para abrir una tienda o un permiso de conducir; el hostigamiento arbitrario que sufrían a manos de la policía.[35] Por lo demás, las fuerzas del mercado y la política japonesa obligaron a numerosos coreanos a abandonar sus tierras y ciertos barrios urbanos.[36] Ya en la década de 1880 habían penetrado en las zonas rurales de Corea acaudalados comerciantes de arroz japoneses prestando dinero a los granjeros coreanos, que en muchos casos no podían pagar sus deudas y perdían las tierras que habían ofrecido como garantía.[37] A veces se insultaba a los coreanos en las tiendas y se les forzaba a ceder su asiento a los japoneses en el autobús. A menudo se les prohibía la entrada a los baños públicos propiedad de japoneses. En general, "los japoneses y los coreanos vivían 'juntos', pero eran como el 'agua y el vinagre'", como observó un extranjero que visitó Seúl al final del periodo colonial.[38]

Lo peor llegaría más tarde, en la Segunda Guerra Mundial: las ambiciones imperiales japonesas obligaron a explotar al máximo los recursos humanos y materiales coreanos, y la guerra diezmó la población. El conflicto, que estalló en Asia en 1937, cuando los japoneses invadieron China Meridional, se extendió a toda Asia y al Pacífico. Los japoneses desplazaron de sus hogares a cientos de miles de coreanos y otros asiáticos, que tuvieron que servir en el ejército, o ejercer la prostitución, o hacer trabajos frozados.[39] A partir de 1942, el Ejército Imperial Japonés reclutó a decenas de miles de coreanos. A unas doscientas mil coreanas (y a mujeres de muchas otras nacionalidades) se las forzó a trabajar como esclavas sexuales para los soldados japoneses.[40] El desarrollo industrial impulsado por los japoneses en Corea y Manchuria intensificó la explotación de los obreros coreanos. En las zonas rurales coreanas, los japoneses requisaron las cosechas de arroz, aunque algunos granjeros y comerciantes lograron eludir

los decretos de confiscación.[41] La mayoría de la población cayó en la pobreza y fue víctima de la hambruna. La masiva explotación de los coreanos que acompañó a la guerra total puso de relieve la falsedad de los esperanzadores lemas con los que se habían difundido la idea de la Esfera de Coprosperidad de la Gran Asia Oriental y la de ciudadanía imperial. Aun así, hubo algunos coreanos que siguieron medrando con el apoyo japonés, que les permitió hacer carrera en la burocracia, el mundo de los negocios e incluso el ejército.

Japón perdió la guerra, como es bien sabido. Después de que se produjeran los ataques nucleares contra Hiroshima y Nagasaki y los soviéticos declararan la guerra a Japón el 8 de agosto de 1945, el Gobierno imperial y el emperador se reunieron para deliberar. Mientras tanto, las tropas japonesas destacadas en Corea aguardaban órdenes. Los dirigentes japoneses aceptaron por fin que sus grandes ambiciones imperiales se habían visto totalmente desbaratadas. En Manchuria y Corea se desató el caos.[42] Las tropas japonesas que esperaban para embarcar en los buques de transporte que los devolverían a su país sufrieron brutales agresiones a manos de soldados irregulares y ciudadanos corrientes coreanos. También aguardaban su repatriación algunos colonos japoneses cuyas familias llevaban casi setenta y cinco años viviendo en Corea: Japón era un país que apenas conocían. De estos colonos se vengaron igualmente los coreanos, que en algunos casos habían tenido relaciones amistosas y colaborado con ellos en la época de la dominación japonesa. Mientras tanto, la mayoría de los coreanos residentes en Japón (más de un millón), así como en otros territorios más lejanos del antiguo imperio, como Filipinas, también fueron repatriados por la fuerza.[43]

El final de la guerra no hizo sino agravar los conflictos que habían caracterizado a la política coreana desde la década de 1890. Los comunistas, los socialistas, los liberales y los conservadores se disputaron el liderazgo del futuro Estado nación. Hubo multitud de esfuerzos por llegar a un acuerdo y cooperar, pero todos fracasaron enseguida. Como había ocurrido desde que firmaran su primer tratado con Japón en 1876, los coreanos parecían incapaces de forjar solos su fututo político. En diciembre de 1945, y en virtud de un acuerdo de “fideicomiso”, la URSS y Estados Unidos dividieron

el país en dos mitades delimitadas por el paralelo 38º.[44] Las dos potencias confiaban en que esta solución fuera temporal y se acabara creando un Estado nación unificado en la península. Sin embargo, la Guerra Fría, conflicto que se fue gestando poco a poco, dio al traste con estas aspiraciones, consolidando la división de Corea en los decenios siguientes.

La movilidad social y la brutal explotación japonesa; el acceso a una educación universitaria y a una profesión; el comunismo, el cristianismo y la ideología de "una única raza"…; en los diversos encuentros y experiencias vividas por los coreanos en la época de la dominación colonial japonesa existe un elemento común: la intensificación del sentimiento de ser coreano, de ser distinto del ocupante japonés. Los coreanos ya tenían un sentimiento nacional más desarrollado que el de la mayoría de las poblaciones que sufrieron el colonialismo. La ocupación japonesa no hizo sino avivar ese sentimiento. Además de darle orientación política. La condición de los súbditos imperiales, con todas sus contradicciones, hizo aún más intensa la aspiración a un Estado nación independiente. Otra cosa es que la forma política de este Estado coreano concordara con los derechos humanos.

Tres dirigentes coreanos de la posguerra representaron las divisiones políticas existentes en la península y la disociación entre el Estado nación y los derechos humanos: Syngman Rhee y Park Chung-hee, de Corea del Sur, y Kim Il-sung, de Corea del Norte. Rhee, que se convirtió en el primer presidente de la República de Corea (Corea del Sur) con el apoyo de Estados Unidos, hablaba inglés con fluidez. Se había educado en academias confucianas tradicionales, y posteriormente en escuelas misioneras y universidades estadounidenses, incluida la de Princeton, donde se doctoró en Ciencias Políticas. Park, que hablaba japonés fluido, se había educado en la Academia Militar Manchuriana, dirigida por japoneses. Había servido en el Ejército Imperial Japonés, y más tarde en el Ejército de la República de Corea. Kim hablaba ruso y chino. De niño fue a escuelas confucianas, pero la formación más importante que recibió fue como guerrillero en la lucha contra los japoneses y estudiante avanzado en la academia militar soviética de Jabárovsk, en Siberia. Estos tres políticos representan los mundos –el protestantismo estadounidense, el imperialismo japonés y el comunismo

soviético y chino– que conformaron los Estados nación coreanos en el siglo XX y los siguen conformando a principios del XXI.

Syngman Rhee se convirtió al cristianismo en la cárcel, donde cumplía cadena perpetua, en la época del emperador Gojong.[45] Había participado en proyectos reformistas y actividades antijaponesas. Estaba lejanamente emparentado con el emperador y pertenecía a una familia *yangban* empobrecida (su padre estaba convencido de que las penurias económicas se debían a que la familia no había venerado lo suficiente a sus antepasados, por lo que dedicó mucho tiempo a indagar su genealogía), pero estas circunstancias no le libraron de la cárcel. Durante seis meses tuvo que llevar ininterrumpidamente un peso de diez kilos atado al cuello: un castigo atroz que recuerda a los infligidos a los esclavos brasileños rebeldes o insolentes.

Rhee, que ya conocía la doctrina cristiana, tuvo una revelación religiosa en la cárcel y se convirtió en un creyente fervoroso. Llegó a convertir al cristianismo a cincuenta presidiarios y carceleros, temprano signo de su gran talento como orador y su carisma. Por suerte para Rhee, el rey le redujo la pena a cinco años. Las autoridades coreanas le pusieron en libertad en 1904, justamente cuando los japoneses estaban consolidando su dominación sobre Corea. Rhee se entregó a dos causas –el nacionalismo coreano y el cristianismo– que para él y muchos otros estaban ligadas indisolublemente. Al mismo tiempo era consciente de que solo podría promoverlas en el extranjero, de lo contrario se pudriría en la cárcel, porque las autoridades japonesas prosiguieron la represión que había iniciado el emperador Gojong.

Así que Rhee abandonó Corea. Pasaría casi cuarenta años en el exilio, aunque haría unos cuantos viajes breves a su país, generalmente de incógnito (véase ilustración de la p. 300). Se estableció en Estados Unidos, primero en Hawái, territorio estadounidense desde 1898, y luego en el continente. A partir de los veinte años, Rhee contó siempre con el apoyo de misioneros protestantes, que le ayudaron a entrar en la Universidad George Washington y en las de Harvard y Princeton, además de favorecer sus constantes esfuerzos por educar a coreanos, incluidas mujeres jóvenes. También le apoyaron en su incansable afán por organizar a sus compatriotas –dentro del país y en el extranjero– con vistas a la independencia de Corea.

Rhee tiñó todas sus acciones –educativas, políticas y diplomáticas– de un cristianismo fervoroso. Su seguridad en sí mismo y su carácter imperioso eran legendarios. Hizo muchos enemigos, las luchas internas de las diversas organizaciones coreanas eran comparables a las de los trotskistas. Pero Rhee demostró carisma, inteligencia y dedicación a la causa, y siempre contó con la ayuda de los protestantes estadounidenses, tanto de los eminentes como de los que no tenían mucho dinero ni buenos contactos, pero sí intenciones nobles.[46] En su correspondencia en inglés encontramos multitud de cartas en las que los remitentes incluyen pequeños donativos (cinco, veinte, sesenta dólares) para que Rhee pueda asistir a una reunión cristiana o una asamblea de la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA, por sus siglas en inglés) o fundar una escuela para niñas en Hawái, o para ayudar a uno de sus estudiantes a pagar la matrícula. También recibía donaciones para las diversas organizaciones nacionales coreanas que había fundado.

Sus amigos y colegas protestantes le dieron consejo sobre sus estudios, y más tarde le ayudaron a obtener varios puestos en la YMCA de Seúl, así como el de director de un colegio en Hawái. Además, le consiguieron entrevistas con altos cargos del Gobierno estadounidense, incluidos los presidentes Theodore Roosevelt y Warren G. Harding. Algunos interlocutores le llamaban "hermano Rhee" y firmaban sus cartas con la frase "Su hermano en Cristo".[47] En resumidas cuentas, Rhee estaba inmerso en el mundo misionero cristiano, el mundo protestante que dominaría casi todos los ámbitos de la vida estadounidense hasta la década de 1960.

Rhee y sus corresponsales protestantes hablaban muy a menudo de Jesucristo, pero casi nunca de derechos. Las pocas veces que los mencionaban, se referían ante todo a derechos nacionales: el de Corea a independizarse de Japón. Todos creían que Corea sería un país cristiano en plena Asia, la vanguardia de la segunda venida de Cristo, por lo menos cuando apareciera en el este.

Rhee dirigió y representó multitud de organizaciones. En 1919 fue nombrado presidente del Gobierno coreano en el exilio, que tuvo casi siempre su sede en Shanghái. No duró mucho tiempo en el cargo. Se indispuso con casi todos sus colaboradores, y su carácter imperioso y actitud autoritaria irritaron a muchas otras personas tan dedicadas como él a la causa

de la independencia coreana. El momento más difícil llegó en 1925, cuando los demás miembros del Gobierno intentaron destituirle. Pero Rhee no iba a permitir que le marginaran, estaba entregado a la causa coreana (como él la entendía), además de inmerso en los círculos influyentes e interconectados del protestantismo estadounidense, los formados por misioneros, educadores, periodistas y empresarios. Todos tenían contactos con el Gobierno.

Sin embargo, Rhee siempre tuvo una relación difícil con las autoridades estadounidenses. Solía irritar a los funcionarios del Departamento de Estado; a muchos les parecía un tipo cargante y con delirios de grandeza. A fin de cuentas, decía representar a Corea. ¿Y qué era Corea? A Estados Unidos le preocupaban Alemania, Japón, China y la URSS. Sin embargo, la dinámica de la Segunda Guerra Mundial y la de la Guerra Fría obligaron a los estadounidenses a tomarse a Corea en serio y pensar en su destino. Así que los funcionarios no tuvieron más remedio que consultar con el coreano más destacado que conocían, el que estaba mejor relacionado con el mundo protestante y tenía excelentes credenciales anticomunistas después de haber pasado decenios escribiendo, hablando en público, creando organizaciones y presionando a las autoridades en favor de una Corea independiente y cristiana. Rhee representaba el fruto de la labor de James Scarth Gale y todos los demás misioneros que se habían establecido en Corea desde la década de 1880.

Syngman Rhee en 1942. Rhee (1876-1965) recibió una educación confuciana tradicional, y más tarde una occidental. Se convirtió al cristianismo, y a lo largo de su carrera contó con el apoyo de los misioneros protestantes. En 1919 fue nombrado presidente del Gobierno provisional coreano, que tenía su sede en Shanghái, aunque no ejercería el cargo mucho tiempo. Posteriormente se exilió a Estados Unidos, donde se distinguiría por su incansable actividad organizativa. A pesar de la hostilidad del Departamento de Estado se ganó el respaldo de Estados Unidos gracias a su fluido inglés, su acérrimo anticomunismo y la ayuda protestante. Su presidencia de Corea del Sur (1948-1960) se caracterizó por un autoritarismo creciente. Las manifestaciones en favor de la democracia le obligaron a abandonar el poder

En octubre de 1945, Rhee regresó a su país a bordo de un buque de transporte del Ejército estadounidense que estaba a disposición del general Douglas MacArthur. En Seúl tuvo una calurosa acogida. Su mujer, la austriaca Francesca Donner, que siempre había compartido sus ideas y le había prestado un apoyo incondicional, se reunió con él en Corea seis meses más tarde. Su correspondencia revela lo unida que estaba la pareja por el fervor religioso y la devoción por Corea, el Estado nación coreano al que veían como un baluarte del cristianismo. Además, se observa la profunda suspicacia que les inspiraban los funcionarios estadounidenses, especialmente los del Departamento de Estado. En 1945 y 1946, los diplomáticos estadounidenses seguían creyendo posible cooperar con los soviéticos en Corea. En opinión de Francesca Rhee, Dean Acheson, que pronto se convertiría en uno de los artífices de la Guerra Fría, tenía que "marcharse, como es un rojillo […] se está cargando nuestra política asiática". A su marido le tranquilizó diciendo que existía un amplio apoyo popular a la independencia de Corea y una enérgica política antirrusa.

Tu oposición al fideicomiso y la política destinada a expulsar a los rusos del Este contarán con el pleno apoyo del pueblo. Te doy gracias, Señor, porque por lo menos se ha llevado su merecido la gentuza del Departamento de Estado. Es tan humillante pensar en lo mal que te han tratado todos estos años. […] Esa gente […] ha traicionado a su país y ahora recibe el castigo que se merece. La eterna justicia de Dios les ha puesto ante el juez, y rezo para que los hombres no contraríen a Dios con sus juicios.[48]

Francesca Rhee, como su marido, tenía astucia política y sabía cuidar las amistades. En las Navidades de 1945 les envió a los principales funcionarios

que dirigían la ocupación estadounidense de Corea un juego de lápices y plumas de oro macizo; y a otros funcionarios de menor rango, una serie de regalos menos valiosos (un billetero negro con correa, 15 dólares; un billetero azul de tafilete, 4,20 dólares, etcétera).[49] Todos se lo agradecieron encarecidamente, del teniente general John R. Hodge, comandante en jefe de las fuerzas de ocupación estadounidenses, para abajo.[50]

Después de muchas vacilaciones y desencuentros, las autoridades estadounidenses respaldaron a Rhee y le ayudaron a ganar los comicios para elegir al primer presidente de Corea, y que llevaron a la proclamación de la República de Corea el 15 de agosto de 1948. Estados Unidos le siguió apoyando en la guerra de Corea y durante toda la década de 1950. Y es que Rhee utilizaba un lenguaje que entendían los estadounidenses; no nos referimos únicamente al inglés, aunque su dominio del idioma era fundamental, sino también –y lo que era igual de importante– a su vehemente anticomunismo, al que incorporaba elementos cristianos. Más tarde instauró una dictadura brutal, un Estado policial en el que todos aquellos que expresaban su oposición al régimen, aunque no fuesen comunistas, eran encarcelados y torturados; pero ni aún entonces perdió el apoyo del Gobierno estadounidense ni el de los poderosos círculos protestantes.[51] Los estadounidenses ya habían creado en diciembre de 1945 el núcleo del Ejército de la República de Corea, formado por numerosos oficiales y soldados que habían servido en el Ejército Imperial Japonés, entre ellos Park Chung-hee (como veremos enseguida). Después de la guerra de Corea, Estados Unidos apoyó el aumento de las fuerzas de seguridad del Estado (el ejército regular, la policía, los paramilitares, el servicio secreto), que ponían tanto empeño en controlar, hostigar y reprimir a la población como en proteger al país del enemigo del Norte.

Corea del Sur se convirtió así en una democracia ficticia. Los industriales y terratenientes, grupos que Estados Unidos dejó mayormente intactos, apoyaban el régimen de Rhee y respaldarían el Gobierno de Park. La realidad del Estado policial existente en la década de 1950 socavaba los artículos de la constitución de la República de Corea relativos a los derechos humanos. Corea del Sur se incorporó a la internacional anticomunista de la Guerra Fría. La hostilidad al comunismo llevó a numerosos coreanos, entre

ellos a Rhee y sus partidarios, a desechar la democracia y los derechos humanos.

Todos los gobernantes de Estados pequeños necesitan el apoyo de algún país poderoso. Pero las grandes potencias son volubles, como vimos en el caso de los armenios y los judíos. Cuando el gobernante al que patrocinan deja de servir a sus intereses, pueden desecharlo con facilidad. Como esos mandatarios son soberbios y a veces megalómanos, la pérdida del apoyo extranjero suele dejarlos muy desconcertados. Su hermano mayor les deja solos o, en el mejor de los casos, ofrece una bonita finca en algún sitio y una muy suculenta cuenta bancaria. Esto fue le que le ocurrió a Rhee. En 1960, cuando estallaron las manifestaciones estudiantiles en favor de la democracia, las autoridades estadounidenses llegaron a la conclusión de que la estabilidad del país contaba más que la supervivencia política de Syngman Rhee. Así que lo abandonaron, como harían más tarde con el presidente de Vietnam del Sur, Ngo Dinh Diem, y más tarde con el sah de Irán, Mohammad Reza Pahleví, y el dictador de Panamá, Manuel Noriega. Rhee se vio obligado a dimitir y se exilió a Honolulu, donde pasaría los últimos cinco años de su vida. Su legado político es muy complejo.

En la primavera de 1960, los manifestantes estudiantiles creían haber obtenido una gran victoria. Habían enarbolado pancartas que pedían democracia y derechos humanos. Pero de momento no verían realizadas sus aspiraciones. Un año después, el general Park Chung-hee dirigió un golpe militar. Las autoridades estadounidenses no veían con mucho agrado la instauración de otra dictadura en Corea del Sur, pero tampoco se oponían.

Nacido en el seno de una familia de campesinos pobres, Park Chung-hee recibió cierta educación y logró obtener el título de maestro de escuela; pero su verdadera pasión era el ejército. Los japoneses habían enviado a algunos coreanos a la Academia Militar Imperial; sus crecientes ambiciones territoriales y su deseo de una guerra total les habían llevado a fundar esta escuela, que veían como un puesto de avanzada. Park, que fue admitido en la academia en 1940, formaría parte de su segunda promoción. En sus carreras militar y política contaría siempre con el apoyo de sus antiguos compañeros.

La Academia Militar Imperial era el paradigma del espíritu militarista, una escuela de disciplina en la que no tenía cabida el desorden que a veces impera en las democracias.[52] En este ambiente masculino y hermético, los cadetes vestían todos igual, se movían al unísono y eran objeto de medidas disciplinarias muy severas. Desde el primer día se reprimía toda manifestación de individualidad. A todos los cadetes se les cortaba el pelo al rape y se les hacía guardar su ropa de civiles. Aprendían a hablar muy alto y con tono imperioso y caminar muy erguidos, como corresponde a un soldado. A sus superiores, los oficiales, tenían que mostrarles respeto, y a sus inferiores, entre los que estaban casi todos los civiles, les exigían sumisión. La disciplina y la perseverancia, puestas a prueba en el inhóspito clima de Manchuria, las primitivas instalaciones de la academia y los arduos ejercicios militares diarios forjaban al buen cadete. Park destacó en todos los aspectos de la vida militar.[53]

La confesión de las faltas o del pobre rendimiento de uno como cadete era otro elemento de la disciplina que se enseñaba en la academia. Siempre se confesaban en público, delante de los compañeros y los oficiales. Este rito, basado en la humillación y el control, se practicó igualmente en los partidos comunistas del siglo XX y se llevó al extremo en China y Corea, pero en todo caso formó parte de la educación de Park y la Corea del Sur que gobernó casi veinte años.[54]

En las décadas de 1930 y 1940 se les inculcó a los cadetes la devoción por la causa del Imperio japonés y la idea de que tenían la trascendental misión de defenderlo. Los alumnos aprendieron a venerar la figura del samurái, la Restauración Meiji, las victorias militares que Japón había obtenido contra China, en 1894-1895, y Rusia, en 1904-1905, y la invasión y ocupación de Manchuria, en 1931-1932.[55] En 1961, en una visita de Estado a Japón, Park contó en excelente japonés que él y sus camaradas estaban estudiando la historia del periodo Meiji y siguiendo con sus acciones el ejemplo de “los hombres de altas miras de la Restauración Meiji”.[56]

Pese a los aspectos represivos del colonialismo japonés, aquellos coreanos que hicieron carrera en el ejército, el mundo de los negocios o la burocracia en las décadas de 1930 y 1940 eran conscientes de servir al

emperador y al imperio. Para ellos se trataba de medrar, por lo menos mientras durara la hegemonía japonesa.

Japón perdió la guerra, dejando abandonados en Manchuria a Park y sus amigos, los oficiales coreanos. Park deambuló en medio del caos que imperaba en la región y en toda China al final de la contienda, y tardó unos seis meses en volver a Seúl. Debió de ser una experiencia muy dura. Sus antiguos compañeros y camaradas le recordarían como el cadete más aplomado y capaz de la academia; estas cualidades le ayudaron, sin duda, en los meses que pasó vagando por China.

Los estadounidenses le resucitaron. Park no tardó en incorporarse al cuerpo de policía creado por las autoridades de la ocupación, y que se convertiría en el núcleo del Ejército de la República de Corea. En él sirvió en la guerra de Corea y todos los años que duró el Gobierno de Rhee. El de su sucesor fue débil y breve: en marzo de 1961, Park dio un golpe de Estado con el apoyo de sus camaradas de la academia militar y tomó el poder.

Desde entonces defendió sin reservas en sus escritos y discursos la idea del Estado nación (véase ilustración de la p. 306), que consideraba indisolublemente ligado al cristianismo. Según él era el Ejército el que lo representaba. Los valores militares que había observado y admirado tanto como cadete se convirtieron en los principios de su gobierno: orden, disciplina y abnegación. En ningún momento hablaba de derechos.

"No hay otra manera de salvar el Estado y la nación", dijo en 1961, justificando así el golpe militar que había organizado.[57] El Ejército, que creía firmemente en su "misión nacional", expresaba el Estado y la nación mejor que ningún individuo y que ninguna institución.[58] Las medidas de Park trajeron un milagro económico, sacando a Corea del Sur de la pobreza e incorporándola al grupo de países industrializados y florecientes. Pero la política de Park estaba lejos del neoliberalismo y de su fe inquebrantable en las fuerzas del mercado. El presidente surcoreano era partidario de que el Estado dirigiera el proceso de desarrollo. Cuando no se le ponen trabas, la economía capitalista fomenta el egoísmo, según escribió, induciendo a las personas a mirar exclusivamente por su provecho material; en cambio, el Estado o, mejor dicho, el Estado militarizado se preocupa por el país en su conjunto. En el régimen de Rhee, las empresas habían promovido "una

frivolidad vergonzosa y un consumo desbocado, y creado una economía definida por los rentistas, el egoísmo extremo y el culto al dinero”.[59] Los productos estadounidenses, japoneses y occidentales sustituyeron a los coreanos, lo que “debilitó espiritualmente al pueblo. […] Me costó reprimir mi indignación”, escribió Park.[60] Todas esas “cosas extranjeras” despojaron a la gente de su “dignidad […] valor […] y amor propio”.[61]

Park Chung-hee en 1963. Park (1917-1979) recibió su formación militar en la Academia Militar Imperial japonesa. Después de la derrota de Japón ingresó en el cuerpo de policía creado por los estadounidenses, y que se convertiría en el Ejército de la República de Corea. Fue ascendiendo en el Ejército, y en 1961 dio un golpe de Estado. Gobernó el país hasta 1979, en que fue asesinado (en circunstancias todavía sin aclarar). En ese periodo, Corea del Sur experimentó un boom económico, pero el Gobierno de Park fue tomando un cariz cada vez más autoritario. La Agencia Central de Inteligencia coreana tenía una autoridad ilimitada para encarcelar y torturar a los disidentes políticos

Las ideas de Park concordaban plenamente con la idea de guerra total que habían expresado sus profesores japoneses en la academia, así como con la

crítica que los coreanos conservadores habían hecho al comercio en el siglo XIX.[62] En su diatriba más violenta, Park acusó al régimen de Rhee de fomentar "la degradación espiritual, la traicionera imitación de costumbres extranjeras, […] la corrupción, […], la vanidad, el lujo y la indolencia".[63] El consejero que había tenido el rey Gojong en la década de 1860, Yi Hagno, no habría podido expresarlo mejor: había exhortado al monarca a quemar todas sus prendas y todos sus alimentos occidentales y dar así ejemplo de disciplina, probidad y virtud.[64]

"Somos un pueblo antiguo y homogéneo", escribió Park dos años después del golpe que había dirigido.[65] El presidente ensalzaba estas cualidades, así como la estabilidad de la que había gozado Corea durante cinco mil años, y lamentaba los continuos conflictos y divisiones que hacían estragos en el país y ponían en peligro su existencia misma. Como los nacionalistas en todo el mundo, deploraba la degeneración que sufría su país en el presente, y al mismo tiempo prometía un futuro venturoso, describiendo el golpe militar como una "revolución" que transformaría Corea y que había de tener siempre como propósitos "la salvación del país, la abnegada dedicación al pueblo, el juicio recto y certero y una voluntad y determinación inflexibles".[66] Y también decía algo inquietante: estaba decidido a "erradicar los gérmenes existentes […] y acometer […] un ambicioso plan de desinfección, y al mismo tiempo plantar granos para alimentar a las familias que están al borde de la inanición".[67]

Estas metáforas biológicas las utilizaron en el siglo XX regímenes autoritarios en todo el mundo cuando se proponían eliminar a poblaciones específicas. Stalin, Hitler, Mao, Pol Pot, Kim Il-sung: todos escribieron o pronunciaron frases parecidas y alegaron el grave peligro que corría la nación para justificar su poder y movilizar a su partido y al pueblo. "Es como si estuviéramos en un campo de batalla, con el río detrás y de espaldas al muro, y no nos pudiéramos retirar. El porvenir lo tenemos delante", escribió Park.[68] El remedio estaba en un voluntarismo sin límites comparable al de las dictaduras comunistas del siglo XX: "Podemos lograr cualquier cosa si lo intentamos".[69]

Park afirmaba ser partidario de la democracia, pero lo que defendía en realidad era la idea de solidaridad nacional, el milenario concepto coreano de *jaju*, que significaba, según decía, ser el 'amo de nuestra casa'.[70] La armonía, la disciplina, la unión entre el Estado y el individuo: estos eran los ideales coreanos que la revolución y su Gobierno estaban haciendo realidad. La "armonía entre el Estado y el individuo" era la condición necesaria para construir una sociedad democrática estable en Corea.[71]

"Diligencia, autoayuda y cooperación" fue otro lema de la época de Park.[72] En sus numerosos escritos y discursos no habla nunca de derechos, la libertad consistía en el progreso del Estado militarizado como expresión de la nación coreana y el desarrollo económico, combinados ambos con un anticomunismo vehemente. Lo que no significaba era la defensa de la idea de ciudadano con derechos.[73]

El protestantismo misionero y el autoritarismo militar fueron dos de las principales fuerzas políticas que definieron Corea a partir de 1945. Ninguna de las dos contribuyó al desarrollo de los derechos humanos. Tampoco lo hizo el comunismo, la otra gran fuerza política que determinó la marcha del país.

Después de la Primera Guerra Mundial y las revoluciones rusas se fundaron partidos comunistas en Corea y muchos otros países del mundo.[74] De hecho, los coreanos crearon cuatro en la década de 1920, ejemplo extremo del faccionalismo característico de las organizaciones comunistas de la época. Las facciones coreanas tuvieron agrias disputas y llegaron incluso al conflicto armado. Desconcertada, la Internacional Comunista apenas hizo nada aparte de urgir a los coreanos a organizarse mejor, trabajar de manera más eficaz para captar adeptos entre las masas y asimilar mejor la doctrina marxista-leninista; era su reacción habitual en casos así.[75] Había organizaciones adscritas al Partido Comunista Coreano (PCC) en Japón y China, incluida Manchuria (cuando la controlaban los chinos, y también en la época de la dominación japonesa), así como en la URSS, mayormente en Siberia y la Provincia Marítima Oriental. En la década de 1920, el PCC tenía

sus principales centros en Seúl, Irkutsk y Shanghái, y ramas adicionales en Tokio, Harbin y otros lugares.

Las zonas con organizaciones comunistas importantes coincidían con las que tenían una población coreana numerosa. En 1919 vivían en Siberia unos 200.000 coreanos, y en Manchuria, 430.000. En esta última región, el número llegó a los 600.000 en 1930.[76] Algunos coreanos llevaban varias generaciones viviendo en esas zonas, por lo que se habían hecho rusos o chinos en gran medida; otros habían llegado hacía relativamente poco y estaban más ligados a su país de origen. En 1930, las autoridades japonesas calcularon que uno de cada diez coreanos residentes en Manchuria era comunista, o por lo menos simpatizaba con el comunismo.[77]

En la década de 1930, la dureza de la represión japonesa había llevado a la desaparición de la mayoría de las organizaciones del PCC. A raíz de ello, muchos grupos adscritos al partido se disolvieron solos.[78] Estas acciones no supusieron, sin embargo, la extinción del comunismo coreano. Desaparecidas las organizaciones japonesas, los coreanos ingresaron en los partidos comunistas de Japón, China y la URSS, un ejemplo más de la acción del internacionalismo comunista.

En resumidas cuentas, los comunistas coreanos forjaron un movimiento transnacional. El comunismo contribuyó tanto como el capitalismo, el nacionalismo, el cristianismo y los derechos humanos a crear el mundo globalizado que conocemos hoy.

¿En qué consistía la labor de los comunistas coreanos? Este grupo, aunque no demasiado numeroso, hacía lo mismo que los comunistas de todo el mundo en las décadas de 1930, 1930 y 1940: publicaban panfletos y periódicos en los lugares de China y la URSS donde vivían exiliados y los introducían clandestinamente en Corea; e intentaban formar sindicatos y asociaciones de campesinos pobres. Las huelgas y el malestar de los habitantes de las zonas rurales, que cobraron gran importancia en la década de 1930, ofrecieron a los comunistas coreanos oportunidades para crear y liderar movimientos populares. En la década de 1920, cuando el Gobierno japonés era relativamente tolerante, los comunistas recorrieron el país pronunciando conferencias y discursos en los que condenaban la dominación japonesa y criticaban a los capitalistas coreanos y extranjeros y los

misioneros: la tríada de enemigos del pueblo.[79] Los militantes más tenaces (o afortunados) sobrevivieron a la cárcel y a las torturas y participaron con los comunistas rusos y chinos en la lucha armada contra Japón, lo que tendría consecuencias trascendentales para Corea a partir de 1945. Moviéndose en el mundo comunista de Siberia, Moscú, Yan'an y Shanghái aprendieron la ideología y disciplina de los partidos marxistas-leninistas.[80]

Los comunistas coreanos eran tan nacionalistas como los protestantes (Rhee) y los militaristas (Park), y además contaban con una teoría para justificar su nacionalismo. "Nuestro movimiento de emancipación nacional no es más que un paso para alcanzar el objetivo último de la revolución social", escribieron en el primer manifiesto del PCC.[81] "Somos el gran pueblo coreano. Llevamos treinta años luchando heroicamente a pesar de la opresión del imperialismo japonés", declararon unos veinte años más tarde, incidiendo en la idea de que la nación y el pueblo estaban en la vanguardia del proyecto comunista.[82] El marxismo-leninismo les brindó la teoría, desarrollada nada menos que por Iósif Stalin (como veremos en el capítulo siguiente): el Estado nación soberano representaba una etapa en el camino al porvenir comunista.

Fue justamente el vínculo entre liberación nacional y revolución social lo que hizo atractivo el comunismo para algunos coreanos. Quienes se habían asentado en el este de Rusia se ganaban la vida a duras penas cultivando la tierra o con la pesca o la silvicultura. Era una vida tan dura como la que llevaban sus coreanos en Manchuria y en la península. Las primeras noticias de la revolución bolchevique alegraron sobremanera a muchos de ellos, así como a los estudiantes coreanos residentes en su país y en el extranjero, principalmente en Rusia. Cuando el bolchevismo y el posterior proyecto comunista coreano anunciaron el comienzo de una nueva era en la que la tierra sería propiedad del pueblo, los trabajadores de las fábricas tendrían una jornada de ocho horas, se garantizaría un seguro de desempleo y, por lo demás, existiría un Estado nación coreano e independiente, estas promesas les sonaron a música coreana antigua a quienes vivían sometidos a la dominación de los terratenientes y los capitalistas y al control japonés.

De haberse limitado a la lucha de clases, el comunismo seguramente no habría ganado muchos partidarios. Pero además defendía la *nación* y, por

ende, cierta idea de derechos. La propaganda de los comunistas coreanos siempre reivindicaba derechos políticos y sociales, siguiendo así el ejemplo de casi todas las grandes declaraciones nacionales, empezando por la Constitución estadounidense. Sufragio universal, instituciones democráticas, libertad de expresión, igualdad entre los sexos: todos los elementos clásicos estaban presentes allí. Además de ofrecer este catálogo de derechos políticos, los comunistas coreanos hicieron hincapié –cosa muy propia del siglo XX– en los derechos sociales: educación universal y obligatoria, jornada de ocho horas, reforma agraria y nacionalización de las grandes empresas que habían colaborado con los japoneses. Como colofón reivindicaron "derechos humanos".[83] Este discurso ilusionó a numerosos coreanos.

Al mismo tiempo, los comunistas adoptaban un tono intransigente y a menudo feroz al hablar de los opresores: los japoneses y sus colaboradores coreanos. Los describían como "sanguijuelas" que "masacra[ba]n al pueblo", "quema[ba]n las ciudades de China en tierra y desde el mar y el aire". Habían "saqueado Manchuria" e infligido la "extrema barbarie del terror blanco" a trabajadores y campesinos. "Han intensificado la explotación del proletariado poniendo todas las organizaciones industriales al servicio del Ejército y de los fines bélicos. Han creado un ejército de desempleados privando a los campesinos de sus tierras, y explotado al pueblo hasta la última gota de sangre y sudor".[84] Puede que las acusaciones fuesen justas, pero los comunistas las formulaban con un lenguaje alarmante, que descartaba los acuerdos y las soluciones intermedias, y que podían dirigir fácilmente a otros individuos y grupos.

Sería simplista decir que el comunismo le vino impuesto a Corea por fuerzas exteriores: esta ideología supo expresar las preocupaciones, intereses y aspiraciones de cierto sector de la población coreana.[85] Para algunos, la lucha armada contra Japón era el único camino para lograr sus aspiraciones. Entre ellos estaba Kim Il-sung. Como Park Chung-hee, Kim nació en el seno de una humilde familia campesina. Su padre, como tantos coreanos, desplazó a la familia con frecuencia, a veces dentro de Corea y otras a Manchuria. Kim recibió cierta educación en escuelas chinas, y de adolescente ya era militante comunista. Con apenas veinte años se hizo guerrillero e ingresó en el Partido Comunista Chino.[86] En 1938, las

autoridades japonesas le mencionaron en uno de sus informes sobre el "bandolerismo" comunista que había surgido en Manchuria.[87] Temible combatiente, Kim formaba parte del Ejército Unido Antijaponés del Nordeste (EUAN), organizado por los comunistas. En la guerra de guerrillas tenían mucha autonomía las unidades individuales: el Partido Comunista Chino no podía ejercer un control férreo sobre el EUAN, por lo que los comandantes más capaces, como Kim, tenían la oportunidad de labrarse un nombre.

Kim comandó a unos cuantos centenares de hombres que hostigaron a las tropas japonesas (véase ilustración de la p. 313). Pero su unidad no podía mantener el combate contra la fuerza superior del Ejército japonés. En abril de 1941, Kim se retiró de Manchuria, desplazándose al Extremo Oriente ruso con unos doscientos combatientes veteranos.[88] Había pasado nueve años, los comprendidos entre 1932 y 1941, peleando como guerrillero. No había tenido ningún contacto con los comunistas coreanos de las décadas de 1920 y 1930, aunque había recibido instrucción militar en el campamento soviético (no llegaba a academia) que había en la ciudad de Jabárovsk, en Siberia, además de obtener el grado de oficial del Ejército Rojo. Otros coreanos, seguramente unos treinta y cinco mil, lucharon con el Ejército Popular de Liberación, rama militar del Partido Comunista Chino.[89]

Los soviéticos, como ya hemos dicho, declararon la guerra a Japón el 8 de agosto de 1945. Sus tropas entraron en Corea y Manchuria, creándose un frente de unos mil quinientos kilómetros de largo. Entre las fuerzas soviéticas estaban Kim Il-sung y unos trescientos coreanos más, que en muchos casos habían pasado, como él, por el campamento de Jabárovsk.[90] Algunos eran ciudadanos soviéticos; otros, entre ellos Kim, guerrilleros que se habían refugiado en la URSS y se convertirían más tarde en la élite dirigente de Corea del Norte, un destino semejante al de los comunistas alemanes que regresaron a su país desde Moscú y acompañados por el Ejército Rojo, y fundaron la República Democrática Alemana. Esos guerrilleros eran camaradas suyos del EUAN. Kim fue depurando poco a poco a los comunistas que habían llegado al Norte desde China y la misma Corea, y transformó el PCC en un partido más unido y disciplinado, una organización de estilo soviético. Se fundó en agosto de 1946 y se bautizó

con el nombre de Partido de los Trabajadores Coreanos (PTC). El 9 de septiembre de 1948, el partido creó la República Popular Democrática de Corea.

Kim Il-sung en la década de 1940. Nacido, como Park, en el seno de una humilde familia campesina, Kim (1912-1994) se hizo célebre como comandante de una guerrilla que luchó contra los japoneses en

Manchuria, y con cierto apoyo de los comunistas chinos y soviéticos. Continuamente hostigado por el Ejército japonés, se retiró con un par de centenares de hombres a la Unión Soviética, donde recibieron instrucción militar. Algunos de ellos, incluido Kim, obtuvieron el grado de oficial del Ejército soviético. En 1943 regresó a Corea con las tropas soviéticas. Él y sus camaradas guerrilleros se convirtieron en el núcleo dirigente de Corea del Norte, marginando así a otros comunistas. Kim gobernó el país desde que se fundara, en 1948, hasta su muerte, en 1994. Le sucedió su hijo, y a este, más tarde, su nieto: una dinastía comunista

La guerra de guerrillas, el partido comunista y el nacionalismo coreano: estos tres elementos definieron la vida de Kim Il-sung y la de miles de comunistas coreanos. No recibieron su educación superior en la Universidad de Princeton ni en la Academia Militar Imperial, sino en los partidos comunistas chinos y soviéticos y sus ramas militares. No había en estas experiencias nada que les predispusiera a defender la democracia ni los derechos humanos. Más bien al contrario. Kim, como su homólogo surcoreano, Park Chung-hee, aprendió disciplina y la idea de un orden jerárquico del ejército, aunque su experiencia de combate la adquirió como guerrillero, y no en un ejército regular, con una jerarquía compleja. Además, contaba con un recurso del que carecía Park: el partido comunista, que, en la década de 1940, cuando se transformó en una organización estalinista, valoraba igualmente la disciplina y la jerarquía y tomaba medidas draconianas contra todo aquel al que se supusiera opuesto a la línea oficial.

Por lo demás, la formación de Kim concordaba con las luchas anticoloniales que se libraron en todo el mundo desde la década de 1940 hasta la de 1960 (en ciertos casos, como el de Timor Oriental, se prolongaron hasta finales de siglo), y que daban prioridad absoluta a la creación del Estado nación. A Kim y a todos los demás líderes comunistas coreanos, incluidos aquellos a los que depuró, les unía la idea de que la lucha nacional y la revolución social eran la misma cosa. “Corea es para los coreanos”, decía un eslogan del PCC en 1925. El lema se repetiría una y otra vez.[91] En él estaba implícita otra idea tan evidente para muchos que no hacía falta formularla: la de que los coreanos formaban una nación homogénea.

El PTC emprendió enseguida una revolución social en el Norte.[92] El Estado expropió las fincas de gran extensión y repartió parcelas entre los campesinos; nacionalizó las principales industrias y construyó escuelas y hospitales públicos. Pese a la destrucción causada por la guerra, la economía

de la mitad norte del país empezó a recuperarse y la población vio mejorar sus condiciones de vida. La Constitución norcoreana, promulgada el 8 de septiembre de 1948, consagraba todos los derechos políticos que figuraban en tantas otras, y en su artículo 2 incluso repetía el famoso principio enunciado en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano: "La soberanía […] reside en el pueblo".[93] Además incluía toda clase de derechos sociales, entre ellos la confiscación y nacionalización de todas las propiedades japonesas y el derecho a la educación y la salud. La ley siguió la doctrina soviética sobre las nacionalidades concediendo a las minorías (por escasas que fuesen en Corea) el derecho a desarrollar su propia cultura. Mientras tanto, el PTC fue sometiendo a su dominio todos los ámbitos de la vida norcoreana. Kim ejecutaba purgas casi constantes, sentando así las bases de una dictadura personalista (después de su muerte se pasó del poder supremo de una persona al de una familia) con un sistema comunista. Sus camaradas del EUAN fueron sus mayores aliados desde el principio.

Entonces estalló la guerra de Corea. Sus orígenes siguen siendo aun hoy objeto de debate acalorado entre estudiosos, y también entre políticos. El Norte y el Sur llevaban casi un año practicando incursiones transfronterizas y otras provocaciones cuando se produjo el ataque norcoreano el 25 de junio de 1950. Hoy, después de la apertura de los archivos soviéticos e incluso de algunos coreanos, parece razonable concluir que fue Kim Il-sung quien inició la guerra con el apoyo reticente de los soviéticos y la aquiescencia de los chinos, que también tenían sus reservas.[94] La victoria inicial llegó muy pronto, lo mismo que la retirada y el posterior avance de los norcoreanos, que contaban con material bélico soviético y tropas chinas. Al cabo de un año se estabilizó el frente más o menos donde había estado y sigue estando todavía: a lo largo del paralelo 38º. Sin embargo, las dos partes aún tardaron dos años en pactar un armisticio. En ese tiempo, Estados Unidos arrasó Corea del Norte. Los bombardeos estadounidenses, en los que se utilizó napalm, destruyeron el 90% del país: no dejaron ninguna ciudad ni ninguna fábrica intacta.[95]

En las décadas de 1950 y 1960, y a pesar de la devastación, los esfuerzos por reconstruir el país dieron fruto en gran medida. El crecimiento económico superó con creces el del Sur. En el lema "*juche*", que significa

‘autosuficiencia’, Kim combinó la idea nacionalista tradicional, que databa del siglo XIX, con el eslogan estalinista de “socialismo en un solo país”.[96] Al pregonar sus éxitos, Kim evitó mencionar las cuantiosas ayudas que Corea recibía de la URSS, los países del bloque soviético y China. El presidente norcoreano, como Park diez y veinte años más tarde, se granjeó el apoyo de un amplio sector de la población con una sugestiva mezcla de nacionalismo, autosufiencia y desarrollo económico. A este compuesto le añadió un fuerte militarismo: “¡Jóvenes! ¡Convirtámonos en guardia de honor del líder y de su partido y luchemos a muerte en su defensa! ¡Ejecutemos las órdenes del líder aunque nos cueste la vida, y en nombre de la Patria y la Revolución!”.[97] “Brigadas de choque” obreras era otra típica frase comunista con connotaciones militaristas.[98]

No hubo, sin embargo, ningún esfuerzo por hacer efectivos los derechos políticos proclamados en la Constitución norcoreana.

Kim Chi-ha es el gran poeta del movimiento surcoreano en favor de la democracia y los derechos humanos. Como tantos otros activistas, pasó mucho tiempo en la cárcel y fue torturado durante la dictadura de Park Chung-hee y sus sucesores. Sus poemas, en muchos casos escritos en prisión, expresan su angustia y su sentimiento de soledad, y también su indignación por la inhumanidad del Estado. Sin embargo, y a pesar de la opresión que el poeta y sus conciudadanos sufrían cada día, hay también una nota de esperanza. Su poesía es lírica, pero a veces tiene elementos de humor y sarcasmo. Uno de sus poemas más célebres, “Historia de un ruido”, habla de Ando, un trabajador fornido que tropieza a cada paso con obstáculos que le impiden progresar en la vida. No tiene dinero, ni títulos, ni contactos, y además se ve continuamente manipulado por “artistas de la estafa […] y comisionistas”. Ni siquiera puede suicidarse, porque no tiene una viga de la que colgarse y vive en un cuarto con las ventanas rotas, por lo que el gas del horno escaparía al exterior. Con tal de sobrevivir acepta todos los trabajos de poca monta, extenuantes y mal pagados, que ofrece la pujante economía surcoreana: “¡Puaj! Qué vida más de perro”.

Ese grito de desesperación basta para que le esposen y metan en la cárcel. Se le acusa de todo tipo de cosas: es un hombre "vago", "falto de voluntad" e "insolente"; pero los cargos más graves son los de incumplir el objetivo de producción incesante para la exportación e "insuficiente veneración de la patria". A Ando se le descuartiza mientras se oye el atroz ruido de los muros de la cárcel y los portazos ("K'ung K'ung").

Pero aun entonces triunfa la esperanza:

Volveré, querida madre,
volveré aunque muera.
Aunque partan mi cuerpo
en mil pedazos o en diez mil,
volveré.
A través de este muro,
por encima del siguiente,
aun como espíritu
horadaré y saltaré
estos muros de ladrillo.
Volveré, madre;
aun cuando muera volveré.

En la época de Park, Corea del Sur experimentó un *boom* económico que transformó el país. En la década de 1950 y a principios de la de 1960, la economía norcoreana se recuperó y creció considerablemente. En la década de 1970, sin embargo, entró en un largo periodo de estancamiento y declive, mientras que el Sur se convirtió en modelo de desarrollo industrial, el "milagro a orillas del Han" que pregonaban los expertos en desarrollo, empresarios y funcionarios estadounidenses y, por supuesto el Gobierno de Park y los que le siguieron. Cientos de miles de coreanos abandonaron el campo para trabajar en las nuevas fábricas, donde se les pagaba una miseria y las condiciones de trabajo eran inseguras e insalubres. El Estado reprimía todos los intentos de sindicalización.[99] Kim Chi-ha dio voz a esos trabajadores, muchos de ellos mujeres, en el poema "El camino a Seúl":

Me marcho.
No llores;
me marcho.
Por los montes blancos, los montes negros y resecos,
en el largo y polvoriento camino a Seúl
voy a vender mi cuerpo.

La brutal dictadura y las pavorosas condiciones de trabajo impulsaron a Kim Chi-ha a escribir y motivaron la incansable actividad política de Kim Dae-jung, que en 1998 se convertiría finalmente en presidente de Corea del Sur, y muchos otros coreanos. Kim Dae-jung sufrió la cárcel, como Kim Chi-ha, y también el arresto domiciliario, dos intentos de asesinato, una orden judicial de ejecución y el destierro a Estados Unidos. Él y muchos otros activistas que luchaban por la democracia y los derechos humanos llevaron a cabo acciones muy diversas: hicieron huelga, se manifestaron en la calle, montaron obras de teatro y escribieron canciones y poemas. Pese a todas las medidas represivas supieron crear una esfera pública activa que acabaría derribando dos dictaduras: la de Syngman Rhee, en 1960, y la de los sucesores de Park, a principios de la década de 1990. Pero estos triunfos acarrearon sacrificios a quienes luchaban por la democracia y los derechos humanos. En abril de 1960, más de cien mil estudiantes se concentraron delante del palacio presidencial. Los guardias abrieron fuego, matando a más de un centenar de manifestantes e hiriendo a casi un millar.[100] Se produjeron más protestas, y Rhee se vio forzado a dimitir, aunque Park les robó un año más tarde la victoria a las fuerzas democráticas con un golpe militar.

En las décadas de 1960 y 1970, el Estado siguió practicando una represión brutal mientras la economía crecía y algunos coreanos prosperaban. Los trabajadores y los estudiantes continuaron organizándose, y se expandió considerablemente una esfera pública clandestina. Se produjo una oleada de huelgas en el sudoeste: esta región, una de las más pobres de Corea, ha sido un semillero de activismo político y un foco insurreccional durante toda la historia moderna del país. En mayo de 1980, y con el apoyo de la cúpula militar de Estados Unidos, el Ejército surcoreano cometió en Gwangju, capital de la provincia de Jeolla del Sur, una matanza de

manifestantes de aún mayor magnitud que la perpetrada en 1989 en la plaza de Tiananmén. Aún hoy se desconocen las cifras exactas, pero murieron como mínimo quinientas personas, aunque el número seguramente llegó a los tres mil, y muchos miles más resultaron heridos.[101]

La masacre de Tiananmén se hizo famosa por poner al descubierto el carácter represivo del Estado comunista chino. La de Gwangju, en cambio, no la conocen más que los coreanos, porque fue perpetrada por un aliado de Estados Unidos con el apoyo de este país. Sin embargo, los activistas coreanos mantuvieron vivo el recuerdo de la matanza, lo que contribuyó a desencadenar otra oleada de protestas diez años más tarde. En Gwangju, su tierra natal, Kim Dae-jung tuvo siempre un enorme respaldo popular… cuando pudo presentarse a unas elecciones.[102]

A finales de la década de 1980, el Ejército surcoreano ya no podía ejercer un poder absoluto. Los coreanos siguieron exigiendo reformas democráticas con continuas manifestaciones, huelgas, acciones sindicales y una esfera pública activa. Ahora contaban con la ayuda de un movimiento mundial en favor de los derechos humanos: la misma combinación de activismo nacional y apoyo internacional que llevaría a la caída de las dictaduras militares latinoamericanas, la URSS y sus aliados y el régimen de *apartheid* sudafricano. Estados Unidos quería ante todo que Corea del Sur fuera un país estable, había prescindido de Syngman Rhee cuando su permanencia en el poder se convirtió en un peligro para sus objetivos estratégicos globales, y lo mismo hizo con los sucesores de Park Chung-hee, aunque con cierto retraso.

Kim Chi-ha y Kim Dae-jung eran conscientes del valor que tenía el apoyo internacional. Los dos hablaban a menudo de lo mucho que les habían influido los grandes pensadores y activistas del pasado: Mahatma Gandhi, León Tolstói, Tomás de Aquino, Dietrich Bonhoeffer y muchos otros gigantes filosóficos, literarios y éticos, ejemplos que trascendían ampliamente las fronteras de Corea. Además, se guiaron por los movimientos populares e insurrecciones que había habido en su país, como la Rebelión de Donghak, en 1890, el Movimiento Primero de Marzo, en 1919, y la Revolución de Abril, en 1960. Y los dos eran católicos fervorosos. No cabe duda de que la fe les ayudó a sobrellevar las incontables

tribulaciones que vivieron, además de imprimir vigor a su lucha por la democracia y los derechos humanos. El cristianismo es proteico. A numerosos misioneros occidentales les llevó a un anticomunismo tan vehemente que acabaron apoyando a Rhee, Park y los generales que le sucedieron, gobernantes que ejercieron el poder con brutalidad, ignorando por completo los derechos humanos. A Kim Chi-ha, Kim Dae-jung y muchos otros, en cambio, la fe cristiana les convirtió en apasionados defensores de la democracia y los derechos humanos. Hay muchos caminos que llevan a los derechos humanos, como hemos visto en todos los capítulos anteriores, y entre esos caminos está el cristianismo.[103]

¿Qué ocurrió en el Norte? Sus sucesivas constituciones, que reconocían derechos políticos y sociales a todos los ciudadanos, eran himnos a la democracia. La realidad, sin embargo, ha sido bien distinta. No han existido derechos políticos, y el partido y la familia de Kim han ejercido un control absoluto sobre la sociedad. Como en el caso de la mayoría de los países comunistas, observamos un acercamiento a los derechos sociales en leyes como las que establecen la jornada de ocho horas, el derecho a la educación, las vacaciones pagadas y la asistencia sanitaria universal. La mayor parte de los coreanos vieron mejorar sus condiciones de vida hasta 1970, más o menos.

Sin embargo, cuando la economía funciona relativamente bien, toda dictadura, ya sea fascista, capitalista o comunista, puede mejorar el nivel de bienestar material de los ciudadanos. Esta política es tan antigua como el "pan y circo" romano. El régimen satisface las necesidades materiales de la población, pero sus acciones están a años luz del reconocimiento de los *derechos sociales* de los ciudadanos. Los derechos, sea cual sea el adjetivo que se les añada, dan a las personas una sensación de poder: ya no son suplicantes que se alegran cuando el rey, emperador o dictador les ofrece otro tazón de sopa. Tener derechos sociales es esperar y exigir lo que es de uno en razón de su humanidad: un salario digno, alimentos, agua limpia, un medioambiente sano, y también la participación en la organización de la economía y la sociedad.

Los derechos sociales, cuando son dignos de tal nombre, no pueden separarse de los políticos. Cabría decir, incluso, que son derechos políticos

referidos a la economía y la sociedad. De lo contrario son simples medidas que el régimen, en su momento de gloria, adopta en beneficio de los ciudadanos, pero puede revocar fácilmente, ya sea por capricho o en una situación de crisis. Esto fue justamente lo que sucedió en Corea del Norte a finales de la década de 1990, cuando se produjeron inundaciones y sequías y el país perdió apoyos exteriores a raíz de la caída del bloque comunista en Europa: todos estos factores desencadenaron una grave crisis económica. El hambre azotó el país. Se calcula que murieron unos dos millones de norcoreanos.[104] La familia Kim y otros miembros de la clase dirigente siguieron viviendo muy bien, y los escasos recursos disponibles se destinaron a fines militares, incluido un programa nuclear.[105] De un régimen que no vacila en sacrificar de este modo a los ciudadanos no puede decirse que respete los derechos sociales. La política de Corea del Norte ilustra una idea esencial: a falta de derechos políticos, los sociales carecen de sentido.

CONCLUSIÓN

"Corea se está utilizando como pivote para todo el hemisferio", escribió el misionero protestante James Scarth Gale a principios del siglo XX.[106] Tenía razón. Forzado a abandonar su aislamiento, el país se vio sacudido por otros y su territorio invadido por ejércitos extranjeros, convirtiéndose en un juguete imperial en manos de las grandes potencias, principalmente Japón. Corea era una zona de pruebas para el imperio japonés, y también un caldo de cultivo para el nacionalismo en sus diversas modalidades: liberal, conservadora, comunista y socialista. De pronto concurrieron allí todas las ideologías del mundo contemporáneo, y se manifestaron todos los aspectos de la industrialización y los elementos que intervienen en la construcción de un Estado. Corea era, como Grecia en las primeras décadas del siglo XIX, un país pequeño que no podía escapar al interés de las grandes potencias. A los coreanos les fue imposible forjar solos su historia en el mundo globalizado de los siglos XIX y XX. Pero también ocurrió lo contrario: lo ocurrido en Corea tendría consecuencias mucho más allá de la península y sus habitantes.

Los reformistas y revolucionarios coreanos tenían algo en común con la vieja clase formada por los intelectuales-funcionarios: una devoción inquebrantable por la nación coreana. Los nacionalistas se guiaron por ciertas tradiciones antiguas y las transformaron en un movimiento moderno. A finales del siglo XIX y principios del XIX hubo no pocos reformistas y rebeldes que abanderaron la causa de la democracia y los derechos humanos. En la década de 1920 surgió otra corriente que acabaría imponiéndose: un nacionalismo militarista que veía en el cristianismo militante o el ejército o el partido el paradigma de los valores nacionales y el salvador de la nación. El resultado final fue la fragmentación de la península en dos Estados nación que ignoraban los derechos humanos individuales, un fenómeno típico del siglo XX, y que vinculaba Corea con países de África, Oriente Medio, América Latina y Europa. Si el nacionalismo había estado ligado en otra época a los derechos humanos, la autonomía y el poder del Estado nación se convirtieron ahora en los únicos derechos defendidos por las dictaduras de todo el mundo, ya fueran poderosas o menores. Después de la Segunda Guerra Mundial los promovieron con el apoyo de sus protectores: la URSS, China, Estados Unidos.

Syngman Rhee, Park Chung-hee y Kim Il-sung representan las corrientes que confluyeron en Corea en el siglo XIX: Estados Unidos y sus misioneros, los imperialistas japoneses y los comunistas rusos y chinos. Los tres establecieron las formas de ciudadanía y los derechos de los que disfrutarían los coreanos y, lo que es quizá más importante, aquellos otros que les fueron negados. El Estado se convirtió en la principal entidad con derechos tanto en el Norte como en el Sur, y así se ignoraron por completo los derechos humanos que con tanta grandilocuencia proclamaban las constituciones de las dos Coreas.

Pero la historia no acaba aquí. Las grandes movilizaciones populares fueron la fuerza impulsora de la democratización de Corea del Sur, y a partir de la década de 1970 contaron con el apoyo del movimiento internacional en favor de los derechos humanos. Finalmente, en 1998, los coreanos eligieron presidente al veterano activista Kim Dae-jung, que ejercería el cargo hasta 2003. Durante su mandato transformó el sistema político del Sur e hizo frente a una gravísima crisis económica. En 2000, sus esfuerzos por abrir un

diálogo con el Sur y poner fin a la división del país fueron reconocidos con el premio Nobel de la Paz. Pese a todos sus problemas, Corea del Sur es hoy una democracia que sostiene muchos aspectos de los derechos humanos. El Norte, en cambio, parece todavía inmune a las reivindicaciones populares y la presión internacional, aunque la situación podría cambiar inesperadamente, como sucedió en el primer país comunista, a saber, la URSS, cuya historia examinaremos a continuación.

VIII
LA UNIÓN SOVIÉTICA
El comunismo y el origen del movimiento de derechos humanos contemporáneo

En 1936 se promulgó una nueva constitución en la URSS. Iósif Stalin afirmó que se había logrado instaurar el socialismo gracias a la revolución bolchevique y su espíritu rector, Vladímir Ilich Lenin, y al espectacular éxito de los planes quinquenales. Se había colectivizado la tierra, y la URSS se había convertido en uno de los países industrializados más importantes. Una nueva era de libertad y prosperidad aguardaba a los ciudadanos soviéticos, aunque acechaba un doble peligro: el de los traidores que había dentro del país y el de los enemigos exteriores. Había que dejar constancia de los triunfos del Partido Comunista de la URSS (PCUS) y los diversos pueblos que formaban la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) en una nueva constitución.[1]

La constitución reafirmó que el país era una federación de nacionalidades culturalmente diversas, cada una representada por una república, en cuyo territorio coexistían, por lo demás, un gran número de etnias (véase mapa de la p. 327). Según la ideología oficial, la fuerza de la URSS radicaba justamente en su carácter multinacional: cada grupo nacional o étnico aportaba sus peculiaridades culturales a la unión, y todos creían firmemente en el comunismo. Stalin proclamó que la revolución bolchevique y el Gobierno soviético habían puesto fin a las viejas enemistades entre las naciones del Imperio ruso: "Han desaparecido los recelos y se han creado lazos de amistad, una verdadera cooperación fraterna en el sistema definido por un único Estado federal".[2]

La constitución también reconocía a los ciudadanos soviéticos un catálogo de derechos equiparable y aun superior a los de los Estados

democráticos y capitalistas. En el aspecto político, la Constitución soviética recordaba mucho a las liberales surgidas de las revoluciones estadounidense y francesa y las latinoamericanas y la fundación de Grecia, en 1830, así como las de los Estados nación creados por el Congreso de Berlín, en 1878, y la Conferencia de Paz de París, en 1919. A los ciudadanos soviéticos se les garantizaban la libertad de expresión y reunión y el derecho a participar en el sistema político. En el aspecto social, la constitución prefiguraba la DUDH de 1948: iba mucho más allá que las liberales, reconociendo a todos los ciudadanos el derecho a la educación, al trabajo, al ocio y a la asistencia sanitaria. El paraíso socialista parecía al alcance de la mano.

La URSS anunció esta constitución democrática y orientada a los derechos para los diversos pueblos que formaban su vasto imperio en el momento justo en que el terror estalinista estaba en su apogeo, y millones de personas estaban siendo denunciadas, deportadas, recluidas en campos de trabajo, torturadas y ejecutadas. ¿Hipocresía o simple engaño? ¿Se puede hablar de derechos humanos en el caso de un sistema brutalmente represivo, que asesinaba, torturaba y deportaba a millones de ciudadanos, y que en 1932 ejecutó una campaña de colectivización agraria en la que dejó morir de hambre a más de seis millones?

Sí, se puede hablar de derechos en el caso de la URSS, y al mismo tiempo reconocer el carácter represivo y homicida del régimen. Ninguno de los países estudiados en este libro tiene un historial de derechos humanos intachable. La URSS no lo tiene ni mucho menos. El caso soviético añade, sin embargo, muchos ángulos y plantas de vidrio a esa casa de cristal de varios pisos que son los derechos humanos.

Los líderes comunistas, incluidos Stalin y sus sucesores, Nikita Jruschov y Leonid Brézhnev, se habían imbuido de la larga tradición ideológica del socialismo y del comunismo. Creían que su movimiento completaría por fin la revolución de los derechos iniciada por los franceses en 1789, y veían en los Estados nación del mundo capitalista y las repúblicas nacionales de la URSS etapas fundamentales en el camino al futuro comunista. En las décadas de 1860 y 1870, Marx y Engels habían manifestado su apoyo a la autodeterminación de las naciones, y la Segunda Internacional la había defendido igualmente en 1896. Los ciudadanos soviéticos serían la

encarnación misma de la tradición socialista y su defensa de los derechos políticos, sociales, económicos y, lo que no era menos importante, nacionales. El nuevo hombre y la nueva mujer soviéticos (así se los llamaba), de nacionalidades y etnias muy diversas, vivirían una vida gozosa, de prosperidad y libertad.

La URSS era una federación de nacionalidades. El mapa muestra tanto las repúblicas de la URSS como las regiones autónomas de la república rusa. RSS significa República Socialista Soviética, y RSFS, República Socialista Federativa Soviética

Como en todas las demás historias examinadas en este libro, no todos los habitantes del país podían acceder al privilegiado círculo de ciudadanos con derechos. En el caso de la URSS, la línea divisoria entre incluidos y excluidos no venía determinada principalmente por la nación ni por la raza, aunque estos factores sin duda influían. Los soviéticos separaban ante todo los ciudadanos leales a la URSS de los señalados como traidores o conspiradores. Estas etiquetas (“leal”, “traidor”, “conspirador”) eran (y lo siguen siendo hoy en Rusia) inquietantes y peligrosas, y cambiaban muy a menudo. Los dirigentes y funcionarios del PCUS, sobre todo en la época de Stalin, las adjudicaban con total arbitrariedad, arrojando al vórtice de la

represión a toda clase de personas que no habían cometido ningún acto ilícito ni desleal, incluidas nacionalidades enteras.

Al mismo tiempo, la declaración de derechos resultó valiosa a millones de ciudadanos soviéticos que se vieron beneficiados por las medidas sociales adoptadas por un régimen que ponía mucho empeño en demostrar que el Estado soviético estaba al servicio de los trabajadores y campesinos y era una federación de nacionalidades diferentes. A partir de 1945, los elementos esenciales del comunismo soviético ejercieron un enorme atractivo sobre los movimientos populares y las naciones del Sur Global (como lo llamamos hoy), que en muchos casos estaban emancipándose de los imperios coloniales para convertirse en Estados soberanos. En el plano internacional, la URSS se constituyó en paladín de los derechos humanos, una política que se manifestó especialmente en su defensa de la descolonización, la autodeterminación, los derechos sociales y los de la mujer (de esta última cuestión nos ocuparemos más extensamente en la conclusión). Extraño pero cierto, el Estado que practicaba una represión brutal en su territorio, que negaba derechos fundamentales a amplios sectores de la población y a veces asesinaba y amedrentaba a numerosos ciudadanos…, ese mismo Estado promovía al mismo tiempo los derechos humanos en el ámbito internacional.

Los derechos humanos tienen, sin embargo, un elemento curioso. Como hemos visto en los otros casos históricos examinados en este libro, una vez pronunciado el nombre del genio, la lámpara se abre. No es fácil recuperar los aromas que se escapan ni cerrar la lámpara herméticamente. Los esclavos haitianos hicieron propios los lemas de la Revolución francesa cuando luchaban por su liberación, y a su vez influyeron en los rebeldes brasileños. Después de su derrota, los indios estadounidenses reivindicaron los derechos que tenían otros habitantes del país. En todo el mundo, las pioneras del feminismo se organizaron para defender la idea de que las mujeres también merecían derechos. En muchos casos, los manifestantes y activistas no pedían una revolución, sino que se respetaran ciertas leyes y principios, que el régimen político hiciera efectivos los derechos consagrados en documentos fundacionales como constituciones y declaraciones de independencia.

Así ocurrió en la URSS. Cuando surgió un movimiento en favor de los derechos humanos a mediados de la década de 1960, sus miembros (que inicialmente pertenecían en su inmensa mayoría a la clase intelectual y defendían el pensamiento crítico y una idea ética de la política que a menudo chocaba con el régimen) no propugnaban la liquidación de la URSS, simplemente querían que se cumplieran sus leyes. El lenguaje de los derechos, proclamado con tanta grandilocuencia en la Constitución de 1936 y su sucesora, promulgada en 1977, lo esgrimían los disidentes a la hora de exigir al Gobierno soviético que respetara la libertad de expresión y reunión y el derecho a emigrar (entre otros). Los activistas exigían que se pusiera fin a los actos de represión extrajudiciales e inhumanos cometidos contra individuos que se habían atrevido a decir lo que pensaban, y en muchos casos estaban confinados en cárceles, hospitales psiquiátricos y campos de trabajo. No tardaron en invocar la DUDH, internacionalizando así su movimiento. El apoyo extranjero a los disidentes soviéticos contribuyó a su vez a forjar el movimiento en favor de los derechos humanos contemporáneo, que tiene dos ejemplos destacados en Amnistía Internacional y Human Rights Watch.

Los derechos nacionales y sociales reconocidos en la URSS, el papel protagonista desempeñado por este país en la creación del sistema de derechos humanos de la posguerra y los disidentes internos y el movimiento en pro de los derechos humanos que surgieron a partir de la década de 1960; estos elementos hacen imprescindible incluir el caso soviético en toda historia de los derechos humanos. Examinemos primero la cuestión de los derechos nacionales.

En 1912, Lenin envió a su camarada Stalin a Viena para que escribiera un tratado sobre la “cuestión nacional”, como se la llamó en el siglo XIX y a principios del siglo XX. Los dos futuros dictadores soviéticos ya habían congeniado y tenían ideas similares al respecto. Los dos tenían bien presente que, si pretendía ganar apoyo masivo, el bolchevismo no podía permitirse ignorar los sentimientos nacionales: los trabajadores también valoraban su identidad nacional. Además, Stalin era georgiano, había vivido la realidad de una nacionalidad oprimida por el Imperio ruso, pero también era consciente

de las oportunidades que la pertenencia a una entidad mucho mayor, una gran potencia euroasiática, brindaba a individuos ambiciosos de naciones pequeñas y relativamente atrasadas.[3]

Stalin escribió el libro (o más bien opúsculo) más importante sobre la política soviética respecto a las nacionalidades, una obra que determinaría el pensamiento y la praxis comunistas en todo el mundo, desde Berlín Oriental hasta Pionyang, pasando por La Habana, y también en Leningrado y Moscú. Stalin no fue el primer comunista en reflexionar sobre el problema de la nación. Los padres del comunismo, Marx y Engels, habían dicho sin rodeos que el proletario carece de nacionalidad. Sin embargo, apenas diez años después de las revoluciones de 1848 y la publicación del *Manifiesto comunista*, habían aceptado el enorme poder que ejercían la nación y el nacionalismo en la época moderna.[4] Por más que proclamaran la clase social como elemento determinante de la historia, y la nueva clase surgida en el siglo XIX (el proletariado) como la destinada a traer un futuro de libertad y progreso, Marx y Engels no podían permitirse ignorar la realidad política: estaban viviendo, efectivamente, en la época de las fundaciones de Estados nación (algunas ya las hemos contado en los capítulos anteriores). Italia y Alemania se habían creado en 1871, y Bulgaria, Montenegro, Serbia y Rumanía, en el Congreso de Berlín de 1878; se habían producido la Restauración Meiji en Japón y la refundación de Estados Unidos con la guerra de Secesión, la reconstrucción y la expansión al Oeste. Los derechos nacionales, y no los individuales, se convirtieron en objetivo primordial de los fundadores de Estados y activistas políticos.

Al mismo tiempo que se esforzaban por describir con mayor rigor "científico" el funcionamiento de la economía capitalista y los conflictos políticos de su tiempo, Marx y Engels empezaron a tratar la cuestión de las naciones, aunque no en sus grandes obras teóricas, como *El capital*, sino en sus artículos periodísticos y su correspondencia política.[5] Siempre aguardaban expectantes la aparición de algún indicio de revolución, por lo que reaccionaron con entusiasmo al auge de una serie de movimientos nacionales: los de los irlandeses contra los ingleses, los polacos contra los rusos y los italianos contra el Imperio austrohúngaro. Utilizaron el término *autodeterminación* en el caso de aquellas naciones en construcción que

habían demostrado su capacidad de autodefensa y desarrollo económico. A otras, como los eslavos, exceptuando los polacos, las atacaron mordazmente:[6] ninguna de ellas, decían, constituía un "pueblo viable", porque eran naciones semicivilizadas y por tanto incapaces de formar Estados nación.[7]

Como Marx y Engels, los marxistas de segunda generación siempre andaban buscando indicios de progreso y revolución y se pronunciaban sobre los acontecimientos políticos. Por reaccionarios que fueran en la práctica muchos de los países recién fundados, el Estado nación era signo de que la historia estaba avanzando, dejando atrás los autocráticos y decadentes imperios, y también un gran paso adelante en el camino al socialismo. Eran muy contados los comunistas que disentían de esta idea. Entre ellos estaban Rosa Luxemburgo y su camarada y a veces amante Leo Jogiches, firmes partidarios del internacionalismo. Pero la mayoría de los comunistas se vieron atraídos por los cantos de sirena de la nación, estaban convencidos de que el individuo no podría tener derechos más que como ciudadano nacional.

A partir de los escritos de Marx y Engels, la nación y la autodeterminación se incorporaron fácilmente al lenguaje y a la política del movimiento comunista. En 1896, la Segunda Internacional incluyó en su programa un apartado sobre la "autodeterminación de todos los pueblos", un paso decisivo en el camino que llevaría al reconocimiento de la autodeterminación como un derecho humano.

La cuestión nacional preocupaba especialmente a los socialistas que vivían en el territorio de un imperio multinacional como el austrohúngaro. ¿Cómo podían construirse la democracia y el socialismo en medio de la extraordinaria diversidad étnica y nacional del imperio? Cuando coexistían tantas nacionalidades, ¿quiénes se podía decir que formaban una nación? ¿Quiénes tenían derecho a tener derechos en los nuevos Estados nación o en un sistema federal? Fueron los austromarxistas, un grupo de militantes e intelectuales socialistas, quienes abordaron el problema con mayor decisión que nadie. Uno de sus principales teóricos, Otto Bauer, sostenía que, en una entidad política multinacional, un Estado central poderoso se convertía inevitablemente en un campo de batalla para las naciones, que luchaban por la hegemonía. Bauer propugnaba por tanto un Estado descentralizado que

otorgara autonomía a todas las naciones del imperio. La "autodeterminación de las naciones" sería así el objetivo de las clases trabajadoras de todas las naciones y el único camino para llegar al socialismo.[8]

El programa austromarxista nunca pasó de ser un ejercicio teórico. El desmembramiento que sufrió el imperio de los Habsburgo en la Primera Guerra Mundial hizo imposible su aplicación política. Pero este programa ejerció una influencia profunda en todo el mundo en el siglo XX y aun a principios del siglo XXI. Fueron justamente los austromarxistas quienes decidieron a Lenin a proponer a Stalin que viajara a Viena, donde podría empaparse de las doctrinas socialistas más avanzadas sobre la cuestión nacional. Stalin no tenía más que algunas nociones de alemán, pero algunos escritos de Bauer y Karl Renner (otro austromarxista destacado) estaban traducidos al ruso.[9] En Viena vivía un buen número de exiliados bolcheviques que sabían alemán y podían ayudarle con el idioma. Eso hicieron. Entre ellos estaba nada menos que Nikolái Bujarin, que en la década de 1920 se pondría de parte de Stalin en las luchas entre las distintas facciones del partido, y en la de 1930 sería víctima suya en la Gran Purga.

En Viena escribió Stalin *El marxismo y la cuestión nacional*, que se publicaría poco después de que regresara a Rusia, a principios de 1913. Fue inmediatamente capturado por la policía zarista y desterrado a Siberia.[10]

Como buen marxista, Stalin sostenía que la nación era una forma de organización política propia de la fase histórica del capitalismo; pero también seguía a los austromarxistas afirmando que tenía cierta estabilidad. Ofrecía la siguiente definición, formulada con su típico lenguaje catequístico, y que sería citada muy a menudo: "Nación es una comunidad humana estable, históricamente formada y construida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, reflejada esta en la comunidad de cultura".[11] Según él, el "carácter nacional" no es inmutable, sino que "cambia con las condiciones de vida; pero, al existir en cada momento dado, imprime su sello a la fisonomía de la nación".[12]

Según la tesis de Stalin (elogiada por Lenin), la nación es una realidad histórica insoslayable, que evoluciona con el tiempo pero tiene cierta estabilidad, una serie de elementos perdurables transmitidos entre sus

miembros a través de la cultura. Según escribió más tarde, en 1930, el poder proletario contribuiría al "florecimiento" de las culturas nacionales. Una vez que se hubieran desarrollado plenamente, se darían las condiciones necesarias para que se fundiesen en "una cultura única, común, socialista (tanto en su forma como en su contenido), con un lenguaje único y común, cuando el proletariado triunfe en todo el mundo y el socialismo se convierta en algo cotidiano".[13] Aun después del triunfo mundial de la revolución proletaria, las diferencias nacionales "persistirán durante mucho tiempo".[14] Si bien los socialistas moderados austriacos le hicieron las críticas de rigor, los escritos de Stalin contienen trazas de la definición de nación propuesta por Bauer: una "comunidad de destino" y una "comunidad de carácter".[15]

Los escritos de Stalin no eran oscuras especulaciones teóricas. Las ideas expuestas allí determinaron la política soviética respecto a las numerosas nacionalidades y etnias existentes en la URSS y, como veremos, el respaldo que manifestaron los soviéticos a la descolonización, la fundación de Estados nación y el movimiento internacional en favor de los derechos humanos a partir de 1945. La URSS se granjeó así la simpatía del Sur Global, una amistad que se esforzó por cuidar apoyando los movimientos guerrilleros y las luchas de liberación nacional, así como los intercambios culturales y los planes de desarrollo económico dirigidos a los países emergentes de África, Oriente Medio y Asia.

Los bolcheviques tomaron el poder en un imperio con una mareante variedad de nacionalidades y etnias. Desde el principio proclamaron el derecho a la autodeterminación de todas las naciones, aun cuando su ejercicio llevara a la secesión; esta promesa no la llegaron a cumplir ni mucho menos, pero en todo caso reflejaba las ideas utópicas que defendían en el otoño de 1917. ¿Qué nacionalidad sería tan insensata como para querer separarse de un país que representaba el glorioso porvenir socialista? (Resultó que muchas). Poco después de la declaración se constituyó la Cámara de las Nacionalidades, presidida nada menos que por Iósif Stalin, autoridad reconocida en la cuestión nacional.

Los bolcheviques acabaron triunfando a pesar de los años extraordinariamente difíciles que siguieron a 1917, y en los que se libró una

guerra civil en que intervinieron potencias extranjeras y el país estuvo al borde del colapso económico…, a lo que hay que añadir la destrucción y la pobreza ocasionadas por la Primera Guerra Mundial. En 1921, los bolcheviques habían derrotado a sus enemigos y emprendido la Nueva Política Económica, que admitía ciertos elementos de una economía de mercado. Esta serie de medidas adoptadas por Lenin era un esfuerzo desesperado y a la vez innovador por estimular la producción agrícola y la industrial y aliviar el sufrimiento de la población. Y dio resultado. Los campesinos cultivaron la tierra, se reabrieron las fábricas y floreció la vida intelectual y cultural. Parecía el momento oportuno para formalizar la organización territorial del gigantesco país que gobernaban los bolcheviques.

El 28 de diciembre de 1922 se creó formalmente la URSS como una federación de nacionalidades, estructura que se vería revalidada en las constituciones de 1936 y 1977. A partir de ahí, los sóviets promovieron activamente los derechos nacionales. Su política suponía que "el contenido socialista no está disponible a los nacionales más que en una forma nacional".[16] Era un programa basado en el principio de *korenitzatsiia* o "indigenización"; se trataba de fomentar las lenguas y élites nacionales. El sistema soviético otorgó preferencia a los miembros de las nacionalidades a la hora de nombrar cargos en las repúblicas; estableció cuotas para ellos en la enseñanza superior y fundó periódicos, compañías teatrales y editoriales que utilizaban las lenguas nacionales. Se constituyeron sóviets (o consejos) para todas las nacionalidades.[17]

Los soviéticos, como los imperialistas japoneses y los misioneros protestantes, promovieron su propia versión de los derechos nacionales y pretendieron desempeñar una misión civilizadora. Para algunos de los pueblos más atrasados de la URSS, la *korenizatsiia* suponía recibir a jóvenes activistas comunistas, a los que se había encomendado la tarea de enseñar a los nativos a lavarse los dientes, bañarse y leer, del mismo modo que los japoneses tenían que enseñar a los coreanos a teñir la ropa blanca para que no se notara tanto la mugre.[18] Los soviéticos llegaron incluso a fomentar un nacionalismo de naciones pequeñas (hasta tribus pequeñas) dentro de las repúblicas. Los estudiosos soviéticos crearon lenguas escritas para las poblaciones con menos de mil miembros, y reunieron a ciertos grupos y les

dieron una lengua común. Manejando los idiomas nativos, los diversos pueblos también aprenderían a “hablar bolchevique”.[19] Al mismo tiempo, las repúblicas nacionales y sus ciudadanos se vieron beneficiados por las grandes campañas de industrialización, alfabetización y salud pública que llevó a cabo la URSS.

Niños judíos en Minsk, en la década de 1930. La Unión Soviética se formó como una federación de nacionalidades. Durante toda su historia, la URSS celebró sus diversas nacionalidades y etnias, aunque oprimió a ciertos grupos. En la fotografia se ve a unos niños judíos, miembros de la organización juvenil soviética, enarbolando una pancarta en yidis que dice “somos todos niños proletarios”. Los judíos no serían objeto de ataques antisemitas dirigidos por el Estado hasta después de la Segunda Guerra Mundial

Estas medidas fueron un alivio enorme para numerosos miembros de las antiguas naciones súbditas del Imperio ruso. Los teatros y las editoriales para hablantes de yidis y kazajo, las celebraciones del folclore georgiano y las orquestas ucranianas dieron a muchas personas la sensación de participar en un gran proyecto comunista, de estar creando para ellos y sus hijos un mundo mejor y más libre, y en el que su cultura nacional podía florecer

(véanse ilustraciones de las pp. 336 y 337). Algunos de sus compatriotas desempeñaban papeles destacados en las repúblicas y el Estado central, lo que les llenaba de orgullo; Stalin era de origen georgiano; Lázar Kaganóvich era judío, y Anastás Mikoyán, armenio. ¿Por qué no podía haber también un kazajo o un coreano en los órganos dirigentes de la URSS? Para muchos ciudadanos de la URSS, los derechos nacionales estaban entre los mayores triunfos del sistema soviético.

Mujeres deportistas de la RSS de Azerbaiyán se unen al desfile de atletas de toda la Unión (1939). Otra celebración de las culturas nacionales, así como de la emancipación de las mujeres. Las mujeres azeríes participan en el desfile de atletas soviéticos. La URSS siempre pregonó los exitos obtenidos por las mujeres en el trabajo, la educación y actividades culturales como el deporte y la música. La vida doméstica, sin embargo, siguió siendo muy tradicional

Ahora bien, lo que el Estado da también puede quitarlo, como vimos en el capítulo anterior dedicado a Corea.

Promulgada la Constitución de 1936, los dirigentes soviéticos celebraron el triunfo del socialismo en la URSS.[20] El país había derrotado sucesivamente a la nobleza, la burguesía y los *kulaks* (campesinos

adinerados). Ya no existían enemigos de clase internos. Pero seguían acechando otros. Algunos eran reales, como la Alemania nazi, pero muchos otros los habían inventado un Stalin cada vez más paranoide y un sistema basado en las movilizaciones populares. En la década de 1930, la política interior de la URSS había causado una inestabilidad y un malestar enormes en ciertos sectores de la población. En Ucrania, la hambruna había matado a unos seis millones de personas. Había que culpar a alguien, y no a Stalin, desde luego.

Entre los *saboteadores* (la palabra soviética al uso en la década de 1930) estaban ciertas naciones.[21] La importancia atribuida al principio de las nacionalidades a través de la *korenitzatsiia* sirvió ahora para justificar el ataque contra las naciones "sospechosas". A los perseguidos por el régimen se les llamó inicialmente "enemigos de clase", y luego, "enemigos del pueblo", de ahí fue fácil pasar a "naciones enemigas". A estas poblaciones, como a tantas otras víctimas del terror estalinista, se las expulsó del círculo de ciudadanos con derechos.

A partir de mediados de la década de 1930, el Estado atajó la proliferación de nacionalidades sin abandonar el principio de las nacionalidades. Algunas naciones continuaron floreciendo, y sus miembros, disfrutando de las ventajas asociadas a los derechos nacionales. El Estado privilegió a los rusos, afirmando la hegemonía cultural y política que ejercía su nación dentro de la URSS. En el proceso de fundir grupos nacionales diferentes para crear las repúblicas se les habían negado a muchas nacionalidades sus propias instituciones, como un sóviet nacional y editoriales y compañías teatrales para los hablantes de su lengua. La rusificación cultural, que se manifestaba principalmente en la enseñanza obligatoria del ruso, era la nueva consigna. La revista teórica y los libros de texto del partido exaltaban los triunfos del gran pueblo ruso, relatando la historia de las batallas en las que había luchado con heroísmo para conquistar su independencia y libertad, y contra innumerables enemigos.[22] En la Segunda Guerra Mundial, este discurso se hizo aún más ardoroso: el Estado soviético vino a describir la contienda como una lucha racial entre eslavos y alemanes, y luego atribuyó la victoria a la intrínseca superioridad de los rusos y sus hermanos eslavos.[23]

La exaltación de Rusia coincidió con la multiplicación de las purgas étnicas y nacionales.[24] En la década de 1930, en las zonas fronterizas occidentales, el régimen señaló a los polacos, los alemanes, los estonios y los finlandeses como grupos "poco de fiar", y los desplazó hacia el este.[25] No se les privó de derechos civiles ni catalogó como contrarrevolucionarios, pero las deportaciones implicaban atribuir una culpa colectiva a nacionalidades enteras, al margen de lo que hubiese hecho o dejado de hacer ningún individuo. En la zona fronteriza del Extremo Oriente ruso, donde la URSS temía una guerra con Japón (que ahora ocupaba Corea y Manchuria), el régimen deportó en 1937 a los coreanos. Después de identificar a todos los coreanos soviéticos como posibles espías japoneses, el Estado eliminó por primera vez a una nacionalidad entera.[26] Los coreanos sufrieron condiciones atroces. Se les hizo pasar un mes en vagones de carga sin apenas calefacción, y después se les abandonó en campos abiertos de Uzbekistán, Turkmenistán, Kazajistán y Kirguistán. No tenían comida ni dónde guarecerse. Muchos murieron de hambre o por epidemias.

Lo peor estaba por llegar. En los años de guerra se multiplicaron las purgas mientras la URSS sufría la arrolladora fuerza del ejército invasor alemán y los dirigentes soviéticos temían la presencia de traidores en el país. El régimen deportó a alemanes, chechenos, ingusetios, tártaros de Crimea, karacháis, balkarios, calmucos y mesj a Kazajistán, Uzbekistán y Kirguistán. En Crimea y el Cáucaso, los soviéticos acusaron a los griegos, búlgaros, armenios, mesj, kurdos y hémichis de albergar "elementos antisoviéticos", y les deportaron también.[27] En 1948, el régimen expulsó a turcos, armenios y griegos de la región del mar Negro.[28] Después de la guerra se produjo una nueva serie de purgas que afectaron a poblaciones de las zonas fronterizas del oeste, especialmente las de las repúblicas bálticas, que la URSS se había anexionado de nuevo. Según un cálculo basado en la información disponible en los archivos soviéticos que se abrieron en la década de 1990, el régimen deportó por motivos nacionales a 58 pueblos y entre 3 y 3,5 millones de individuos.[29] A principios de la década de 1950, más del 90% de los caracterizados como "deportados especiales" eran miembros de poblaciones definidas como naciones.[30] Durante las deportaciones, las tasas de mortalidad de algunos grupos llegaron al 25%.[31]

El Gobierno soviético acusó a estos grupos de colaborar con los alemanes y oponerse a las medidas socialistas de la década de 1930, en particular a la colectivización forzosa. Después de las expulsiones de poblaciones, el régimen cambió nombres de lugares, derruyó edificios y arrasó cementerios para borrar todas las huellas visibles del pueblo que había vivido allí y de su cultura; lo mismo había ocurrido en Grecia y Turquía a raíz del intercambio acordado en Lausana y ocurrió en Israel después de la expulsión de los palestinos.[32]

Parece oportuno que el último ataque estalinista contra un grupo nacional –un ataque con elementos raciales– tuviera por objeto a los judíos.[33] Todas las medidas represivas y las acusaciones, reveladoras de los peores excesos de la imaginación estalinista, seguramente estaban encaminadas a reanudar el terror a gran escala, una campaña que sin duda habría alcanzado a otros grupos aparte de los judíos. La acusación de "cosmopolitismo", común en los últimos años de Stalin, tenía connotaciones antisemitas. En las semanas inmediatamente anteriores a la muerte del dictador se rumoreó que existía un plan para deportar al Este a la totalidad de la población judía.[34] Este supuesto plan, concebido menos de diez años después del final de la Segunda Guerra Mundial, hacía pensar en las acciones más horrendas de los regímenes nazi y soviético.

Las deportaciones ejecutadas por la URSS no eran excepcionales ni mucho menos. Como han demostrado casi todos los capítulos de este libro, la expulsión y represión de ciertos grupos y la simultánea exaltación de otros a la condición de ciudadanos con derechos constituyen un elemento central de la historia de los derechos humanos. El caso soviético se distingue por los criterios que guiaron esas decisiones. El régimen dibujó una línea política que acabaría cobrando una dimensión nacional y hasta racial. Los soviéticos acusaban de deslealtad, de apoyar "elementos antisoviéticos", a grupos nacionales enteros: una forma de culpa colectiva que viola toda idea de derechos humanos. En la URSS, la identidad nacional era un arma de doble filo, porque favorecía el progreso y desarrollo de ciertos grupos al mismo tiempo que justificaba la expulsión de otros; fundamentaba las reivindicaciones de derechos, y también la privación de ellos.

Fuese cual fuese la realidad del país, la explícita defensa de los derechos nacionales y sociales y de la autodeterminación brindó a la URSS la oportunidad de desempeñar un papel decisivo en la creación del sistema de derechos humanos posterior a 1945.[35] Este sistema nunca fue una simple creación liberal. De hecho, Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia, entre otros países liberales, se opusieron a muchos de los elementos que hoy consideramos inseparables de los derechos humanos internacionales. En cambio, la URSS promovió muchas de las resoluciones y convenciones sobre derechos humanos de la ONU, especialmente cuando la organización se amplió para incluir a los países recién descolonizados. Estos nuevos países independientes se vieron atraídos por el imán soviético: la URSS era una gran potencia, y además de tener recursos y capacidad de influencia abanderaba por razones ideológicas la causa de los derechos nacionales y sociales.

Ya en 1947, y en el debate de la ONU sobre Palestina (de esta cuestión hablaremos con más detalle en el capítulo siguiente), Andréi Gromiko, embajador soviético ante la ONU y más tarde ministro de Asuntos Exteriores (entre otras muchas cosas), pronunció un discurso conmovedor en defensa de la fundación de un Estado judío (véase ilustración de la p. 342) y habló con profunda compasión del "indescriptible" sufrimiento de los judíos y de su "casi total aniquilación física" por parte del régimen nazi.[36] A continuación lamentó la terrible situación de los supervivientes: muchos estaban sin hogar o viviendo en campos de refugiados, y todos eran pobres. En el caso de ignorarla, la ONU violaría, según él, "los altos principios proclamados por la Carta [de la ONU], que garantiza la defensa de los derechos humanos, sin distinción de raza, religión o sexo. Ha llegado la hora de ayudar a este pueblo, y no con palabras, sino con acciones".[37]

Andréi Gromiko en 1947. Gromiko (1909-1989), que venía de una familia trabajadora y campesina de Bielorrusia, fue uno de los altos cargos soviéticos más veteranos. Fue nombrado primer representante permanente de la URSS ante la ONU, y más tarde se convirtió en ministro de Asuntos Exteriores. En 1947 pronunció ante la Asamblea General un discurso conmovedor en defensa de la fundación de un Estado judío. En la fotografía aparece Gromiko (en el centro) con el primer secretario general de la ONU, Trygve Lie (a la izquierda), y el representante polaco, Alfred Fiderkiewicz (a la derecha)

La terrible situación de los judíos llevó a Gromiko a atacar a las potencias occidentales, a las que acusó de fallar a ese pueblo. Ninguna de ellas había sabido protegerlos de la violencia nazi ni les había ayudado a defender sus derechos, dado que los judíos aspiraban a tener su propio Estado la ONU no debía negarles este derecho. Gromiko abogó por la creación de un solo Estado en el que se protegerían los derechos de los dos pueblos, a saber, los árabes y los judíos. En el caso de que fuera imposible, la URSS defendería la división del territorio.[38]

Sería erróneo ver en la defensa soviética del Estado judío un simple pretexto para atacar a Occidente en uno de los primeros episodios de la agria

rivalidad de la Guerra Fría. El reconocimiento del Holocausto y de la necesidad de un Estado judío por parte de Gromiko no fue un hecho sorprendente ni aislado, ni una excepción pasajera a la política exterior soviética. Esta postura estaba, en efecto, fuertemente ligada a la ideología y política de la URSS; como ya hemos visto, el camino al comunismo pasaba por la nación, ya fueran los Estados nación del mundo capitalista o las repúblicas nacionales de la URSS.

En todos los debates sobre derechos humanos celebrados en los consejos de la ONU a partir de 1945, la URSS mantuvo la misma posición, defendiendo la descolonización, la independencia nacional y la autodeterminación, así como los derechos económicos y sociales. Y los soviéticos y sus aliados se impusieron, por lo que esos elementos se convirtieron en ingredientes fundamentales del sistema de derechos humanos de la posguerra.

Cuando se redactó la DUDH, entre 1946 y 1948, muchos coincidieron en interpretarla como un primer paso hacia la creación de un nuevo orden mundial en el que la ONU y sus miembros constituyentes garantizarían plenamente los derechos humanos. Se creía que a la declaración le seguirían muy pronto un tribunal penal y un tratado internacionales que consolidarían y harían vinculantes los principios enunciados en 1948. Pero estas expectativas no se cumplieron ni se cumplirían en mucho tiempo, porque el desarrollo de la Guerra Fría afectó a casi todos los aspectos de la vida política, incluidos los derechos humanos.

El sistema internacional de derechos se creó al cabo de varios años de intensas disputas. Los conflictos empezaron el primer día, en la conferencia fundacional de la ONU celebrada en San Francisco entre el 25 de abril y el 26 de junio de 1945.[39] Fiel a la doctrina formulada por Lenin y Stalin, la URSS exigió que se incluyeran la descolonización, la liberación nacional y la autodeterminación en los documentos fundacionales de la organización. En este esfuerzo contaron con un aliado estadounidense: Ralph Bunche, miembro del equipo negociador de su país, que luego desarrollaría una larga y brillante carrera en la ONU. (Nos volveremos a encontrar con él en los capítulos IX y X, dedicados respectivamente a Palestina e Israel y Ruanda y Burundi). Bunche era entonces uno de los defensores más destacados que

tenían los afroamericanos en Estados Unidos. Firme partidario de los derechos civiles de esta población, defendía además los procesos de descolonización fuera de su país. A pesar de la enérgica oposición del Departamento de Estado y otros órganos del Gobierno, Bunche logró que la delegación estadounidense aceptara el artículo 1 de la Carta de la ONU, que urge a promover la "igualdad de derechos y la autodeterminación de los pueblos", y el artículo 7, en virtud del cual se creaba el Consejo de Administración Fiduciaria, el órgano de la ONU encargado de guiar a los países colonizados a la independencia.[40]

Estas posiciones, defendidas desde hacía tiempo por la URSS y sus aliados, las adoptó ahora la joven ONU, y también los representantes de países como Afganistán, Arabia Saudí, Siria y Etiopía. Todos sostenían que la autodeterminación era un derecho humano evidente, y que todo documento que enumerara los derechos humanos tenía que incluirla.[41] En 1951, el representante uruguayo expresó esta idea con mayor sencillez y claridad que nadie, y su formulación se repetiría en todos los debates sobre los derechos humanos desde la década de 1940 hasta la de 1960: "Toda limitación del […] derecho [a la autodeterminación] privaría de realidad a los demás derechos".[42] El representante checo, que compartía la posición soviética, vino a decir lo mismo que el uruguayo: el "ejercicio del derecho a la autodeterminación es condición esencial para que los pueblos logren […] el efectivo ejercicio de los demás derechos humanos".[43] Los derechos nacionales venían antes que los derechos individuales.

A la URSS y sus aliados les fue fácil criticar con dureza a Estados Unidos y otras potencias occidentales por sus violaciones de los derechos humanos: en 1952, el representante de la República Socialista Soviética de Ucrania reprochó a Estados Unidos que veinte estados tuvieran leyes que discriminaban a los afroamericanos, y a Gran Bretaña que infligiera castigos corporales a sus súbditos coloniales.[44] La imagen internacional de Estados Unidos empeoró aún más diez años después, cuando los noticiarios televisivos mostraron imágenes de agentes de policía de la ciudad de Birmingham, en Alabama, que dispersaban con mangueras de agua y golpeaban con porras a niños y jóvenes afroamericanos.[45] Por su parte, Gran Bretaña apenas supo decir nada cuando los soviéticos y sus aliados

denunciaron la existencia de campos de concentración donde los soldados británicos mataban y torturaban a keniatas que luchaban por su libertad. Lo mismo ocurrió con los franceses cuando se difundió la noticia de las torturas que infligían a los miembros del Frente de Liberación Nacional argelino. Los soviéticos podían señalar su constitución y sus leyes como muestra de su adhesión a los principios de la DUDH y su explícito apoyo a quienes se manifestaban en defensa de los derechos civiles y a los combatientes anticoloniales.

Las disposiciones y resoluciones propuestas en favor de la autodeterminación alarmaron a algunos países, particularmente Gran Bretaña, Bélgica, Portugal y Estados Unidos. Era lógico. Ese principio ponía en peligro sus imperios, y además brindaba a la URSS un arma propagandística muy eficaz. Los británicos y sus aliados, que afirmaban defender la soberanía de los Estados, otro principio fundacional de la ONU, advirtieron de la continua inestabilidad que sufriría el orden mundial en el caso de que todo pueblo autoproclamado como nación exigiera su propio Estado.

Estos debates prosiguieron durante toda la década de 1940 y 1950. Las potencias occidentales recuperaron la vieja idea imperialista según la cual los pueblos "maduros" eran los únicos capaces de ejercer el derecho a la autodeterminación. El representante belga creó un gran escándalo en la ONU en 1951, cuando manifestó la persistente oposición de su país a la descolonización afirmando que el reconocimiento del derecho a la autodeterminación tenía que depender del "grado de madurez política del país en cuestión".[46] René Cassin, uno de los mayores defensores de los derechos humanos del siglo XX, y al que se le galardonó con el Premio Nobel de la Paz por su aportación a la DUDH, se oponía igualmente a la autodeterminación, aunque por razones diferentes. Según él, los derechos humanos eran "puramente individuales", posición compartida por Eleanor Roosevelt, que encabezaba la Comisión de Derechos Humanos de la ONU.[47] A finales de la década de 1950, el discurso de Estados Unidos recordaba mucho al de las viejas potencias coloniales; el representante estadounidense advirtió que la autodeterminación podía llevar a una "fragmentación

política” excesiva y que los “pueblos emergentes” tenían que estar “debidamente preparados para el autogobierno”.[48]

La postura de Cassin y Estados Unidos se impuso en 1948. A la DUDH se acabaron incorporando los derechos sociales, pero no la autodeterminación. En los años siguientes, sin embargo, triunfó la posición de la URSS y del Sur Global.[49] El 5 de febrero de 1952, la Asamblea General de la ONU concluyó el debate sobre la redacción de una convención de derechos humanos urgiendo al Tercer Comité (encargado de redactarla) a incluir en el tratado un artículo sobre la autodeterminación. En una muestra de las divisiones creadas por la Guerra Fría, la asamblea pidió igualmente al comité que preparara otros dos tratados, uno sobre derechos políticos y civiles, y el otro sobre derechos sociales, económicos y culturales. La resolución obtuvo 42 votos favorables y 7 negativos, y hubo 5 abstenciones. Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y Bélgica votaron en contra, demostrando así su hostilidad a la autodeterminación y los derechos sociales y económicos.[50]

Todas las resoluciones y declaraciones y todos los convenios sobre derechos humanos afirmaron desde entonces el “derecho de todos los pueblos a la autodeterminación”. En 1960, la marea anticolonial se había hecho imparable, y fueron admitidos en la ONU muchos más países recién independizados. Ghana fue el primero en ingresar en la organización. Su presidente, Kwame Nkrumah, expresó con elocuencia el sentir de no pocos africanos:

> La gran marea de la historia avanza. […] Un fenómeno capital de nuestro tiempo es la extraordinaria influencia que el despertar de África ejerce en todo el mundo. Nuestra voz atraviesa resonante los océanos y las montañas, las colinas y los valles y los desiertos y las vastas extensiones donde habita la humanidad, y llama a la liberación de África. África quiere su libertad, África tiene que ser libre.[51]

Estaba pidiendo la autodeterminación.

Jruschov vino a decir lo mismo, pero con un lenguaje menos elevado:

> África está hirviendo y borboteando como un volcán. El pueblo argelino lleva unos seis años luchando con heroísmo y abnegación por su liberación nacional. […] No hay fuerza alguna […] que pueda detener esta lucha de los pueblos por su liberación. […] A la esclavitud colonial le está sustituyendo la libertad. Tenemos que liquidar el colonialismo. […] Es deber de la ONU reafirmar su fe en los derechos humanos, en la dignidad y el valor de todas las personas, en la igualdad de derechos de los países, sean grandes o pequeños. […] Tenemos que poner término a esta iniquidad [el colonialismo], esta barbarie, este salvajismo.[52]

Jruschov presentó entonces a la URSS como un ejemplo para el resto del mundo. Habló de la política aplicada por el régimen desde 1917: las nacionalidades oprimidas y depauperadas por el régimen zarista vivían ahora libres en la URSS. Gracias a la autodeterminación comunista habían podido desarrollar sus culturas, y sus condiciones de vida habían mejorado extraordinariamente.[53]

Jruschov exageraba un poco, puesto que los soviéticos habían oprimido, y no liberado, a muchas nacionalidades. Al mismo tiempo, la URSS podía señalar los avances económicos y sociales experimentados por las naciones consideradas leales. El discurso soviético seducía a Nkrumah y los cientos de miles de militantes anticoloniales que había en todo el mundo. El opúsculo de Stalin sobre las nacionalidades tuvo así resonancia mundial; mientras tanto, los británicos, como los estadounidenses, advertían del peligro de conceder el derecho a la autodeterminación a pueblos que aún no habían alcanzado la madurez suficiente para ejercerlo de manera responsable.[54] En 1960, los soviéticos promovieron una resolución sobre la descolonización cuyo artículo 2 afirmaba que "todos los pueblos tienen derecho a la autodeterminación". Se aprobó con 89 votos. Ningún país votó en contra, y 9 se abstuvieron, entre ellos Bélgica, Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos.[55] Está de más decir que Ghana votó a favor.

Seis años más tarde, "después de dos decenios de labor denodada", como dijo el representante de la República Dominicana, la ONU adoptó las dos convenciones, una sobre derechos civiles y políticos y la otra sobre derechos económicos, sociales y culturales, además de una resolución en favor de la

autodeterminación.[56] Esta solución intermedia de la doble convención, que no contentó a casi nadie, reflejaba el punto muerto ideológico y político en el que había entrado la Guerra Fría. Para los representantes del bloque soviético y de los países del tercer mundo, los derechos políticos y civiles carecían de sentido cuando las personas no tenían alimentos ni ropa suficientes, ni hogar, ni trabajo, ni asistencia sanitaria.[57] Estados Unidos y sus aliados se opusieron enérgicamente a hablar en estos casos de derechos, y los colonialistas más recalcitrantes, Portugal y Gran Bretaña, fueron los únicos en impugnar públicamente el discurso de la autodeterminación.

En su sesión de 1966, además de la resolución sobre autodeterminación, la Asamblea General de la ONU aprobó por unanimidad las dos convenciones sobre derechos humanos. El artículo 1 de ambos tratados introdujo en el ordenamiento jurídico internacional el "derecho a la autodeterminación" de "todos los pueblos".[58] El ponente del Tercer Comité, el colombiano Ponce de León, expresó el sentir predominante después de dos decenios de debates: "El derecho a la autodeterminación está entre los derechos humanos más importantes, porque es condición necesaria para el pleno disfrute de los demás derechos y libertades […] [incluida] la igualdad de derechos entre hombres y mujeres en todos los ámbitos de los derechos humanos. […] Con la adopción de estos instrumentos quedan cubiertos todos los aspectos concebibles de la vida del individuo".[59]

La aprobación de las dos convenciones fue un hito en el desarrollo del sistema internacional de derechos humanos. Las esperanzas nacidas en 1948 y con la DUDH parecían haberse realizado. Gran parte del mérito lo tenían los países del bloque soviético y del Tercer Mundo. En cambio, Estados Unidos sigue sin ratificar la convención sobre derechos económicos, sociales y culturales.

Aleksander Esenin-Volpin, en 1974. Esenin-Volpin (1924-2016) era matemático y poeta, y fundó con otras personas el movimiento de disidentes y en favor de los derechos humanos en la Unión Soviética. Sostenía que la constitución y las leyes soviéticas proclamaban los derechos humanos, por lo que el movimiento debía limitarse a exigir que el régimen respetara las normas vigentes. En 1965 organizó la primera manifestación en pro de los derechos humanos que se produjo en la URSS. Las autoridades le confinaron varias veces en hospitales psiquiátricos. En 1972 emigró a Estados Unidos, donde moriría a los noventa y un años

En los decenios siguientes, y aún hoy, casi todos los documentos sobre derechos humanos han reafirmado los derechos sociales y económicos como elementos del conjunto de aquellos derechos, y repetido casi al pie de la letra las mismas frases sobre la autodeterminación. A la cuestión de si la prioridad atribuida a los derechos nacionales respecto a los individuales es realmente

un triunfo para los derechos humanos volveremos en la conclusión del capítulo.

El 5 de diciembre de 1965, un pequeño grupo de ciudadanos soviéticos se atrevió a manifestarse en la plaza Pushkin de Moscú. Eran unas cincuenta personas, además de los dos centenares que observaban, y entre los que había un buen número de agentes del Comité para la Seguridad del Estado (KGB), que estaban allí de incógnito. Dos escritores, Andréi Siniavsky y Yuli Daniel, habían sido detenidos por el KGB y sometidos a juicio. Los cargos eran inventados, como en los peores tiempos de Stalin, se echaba en falta esa "legalidad socialista" que había pregonado Jruschov en su famoso alegato en contra del dictador, pronunciado en 1956. El matemático Aleksander Esenin-Volpin, organizador de la manifestación (véase ilustración de la p. 349), había elegido el lugar y la fecha a propósito. La plaza Pushkin honraba al gran escritor ruso y estaba enfrente de la redacción de *Izvestia*, el periódico del Gobierno; y el 5 de diciembre era el Día de la Constitución, en que se celebraba el aniversario de la promulgación de la ley de 1936. Los manifestantes enarbolaron pancartas que decían "RESPETAD LA CONSTITUCIÓN" y "EL JUICIO DE SINIAVSKY Y DANIEL TIENE QUE ESTAR ABIERTO AL PÚBLICO".[60] La policía, que llegó enseguida, derribó las pancartas y disolvió la manifestación.

En la URSS se celebraban multitud de desfiles y mítines, organizados todos por el Gobierno. Era muy raro que se produjera una manifestación independiente. Esenin-Volpin había superado el largo invierno de la dictadura de Stalin y la resistencia a las reformas de sus sucesores organizando una concentración de la sociedad civil sin la autorización del Estado. Había precedentes, por supuesto. A finales de la década de 1950, miembros de varias nacionalidades habían recogido peticiones y se habían manifestado. Los tártaros de Crimea habían organizado campañas de recogida de firmas para exigir que se les permitiera regresar a su tierra. Recogieron tres millones de firmas en total.[61] La famosa *samizdat* o "autopublicación" (la copia a máquina y distribución clandestina de literatura) empezó en la década de 1950. Primero se distribuyó poesía; luego,

obras literarias más largas, y, finalmente, panfletos políticos. Faltaba mucho para que apareciera el ordenador personal, y las escasísimas fotocopiadoras existentes en la URSS estaban férreamente controladas por el régimen. Quienes mecanografiaban y divulgaban obras prohibidas demostraron un valor y una determinación enormes. Pese a las terribles represalias que sufrieron, la *samizdat* se generalizó en todo el bloque soviético. Idéntico éxito tuvo su prima hermana, la *tamizdat*, es decir, la publicación "al otro lado", en Occidente, de obras escritas en la URSS.[62]

Al margen de sus antecedentes, la manifestación organizada por Volpin fue una acción decisiva de la sociedad civil y dio origen al movimiento soviético en favor de los derechos humanos.[63] Los activistas no lograron que se pusiera en libertad a Siniavsky ni a Daniel, pero habían tenido el valor de manifestarse a plena luz del día en una plaza del centro de Moscú y exigir que se aplicara la legalidad socialista. Se había dejado escapar al genio de la lámpara.

Jruschov y otros dirigentes soviéticos habían ayudado a abrirla. El vocabulario de los derechos humanos se había incorporado al discurso soviético, aunque la URSS se había abstenido en 1948 en la votación de la DUDH. En 1960, Jruschov había utilizado la frase "derechos humanos" en el discurso pronunciado ante la Asamblea General, y Gromiko lo había hecho antes, en 1948 (como ya hemos visto). La URSS y sus aliados del bloque soviético conservaron sus asientos en la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, su presencia en este foro tan importante les permitió influir en las declaraciones y los tratados internacionales. A finales de la década de 1950, la URSS hablaba y actuaba como si hubiese firmado la DUDH.[64]

Luego estaba, por supuesto, el famoso discurso secreto que Jruschov pronunció ante el congreso del Partido Comunista en febrero de 1956, y en el condenó los crímenes de Stalin. El texto tardó apenas unos días en filtrarse.[65] Su alocución no fue en modo alguno un alegato a favor de los derechos humanos, pero sí un gran revulsivo para todo el bloque soviético.

El subsiguiente "deshielo" trajo a la URSS la mayor libertad cultural de la que había disfrutado desde la década de 1920. La publicación en 1962 de *Un día en la vida de Iván Denísovich*, de Aleksandr Solzhenitsyn, un feroz alegato en contra del gulag soviético, puso de manifiesto esta transformación

tan importante como pasajera. Los intelectuales y funcionarios confiaban en que las deficiencias de la economía planificada, conocidas y lamentadas por muchos, se corrigieran con la introducción de mecanismos de mercado. Muchos ciudadanos soviéticos tenían la esperanza de que el Partido Comunista promoviera la apertura del sistema político. Algunos llegaron a pensar que se estaba avanzado hacia la convergencia del capitalismo y del comunismo en una economía mixta que combinaría lo mejor de los dos sistemas.

"Legalidad socialista" era la frase que le gustaba utilizar a Jruschov. Stalin había violado el sagrado principio de la sociedad socialista sometiendo al país a una dictadura personalista que le permitía satisfacer sus caprichos y peores instintos. Jruschov dio a entender que el país se iba a "normalizar", seguiría siendo comunista, desde luego, pero empezaría a funcionar de acuerdo con sus propias leyes y normas y principios, incluidos la Constitución de 1936, con todas sus disposiciones sobre derechos humanos, y los acuerdos internacionales que la URSS promovería y suscribiría en breve.

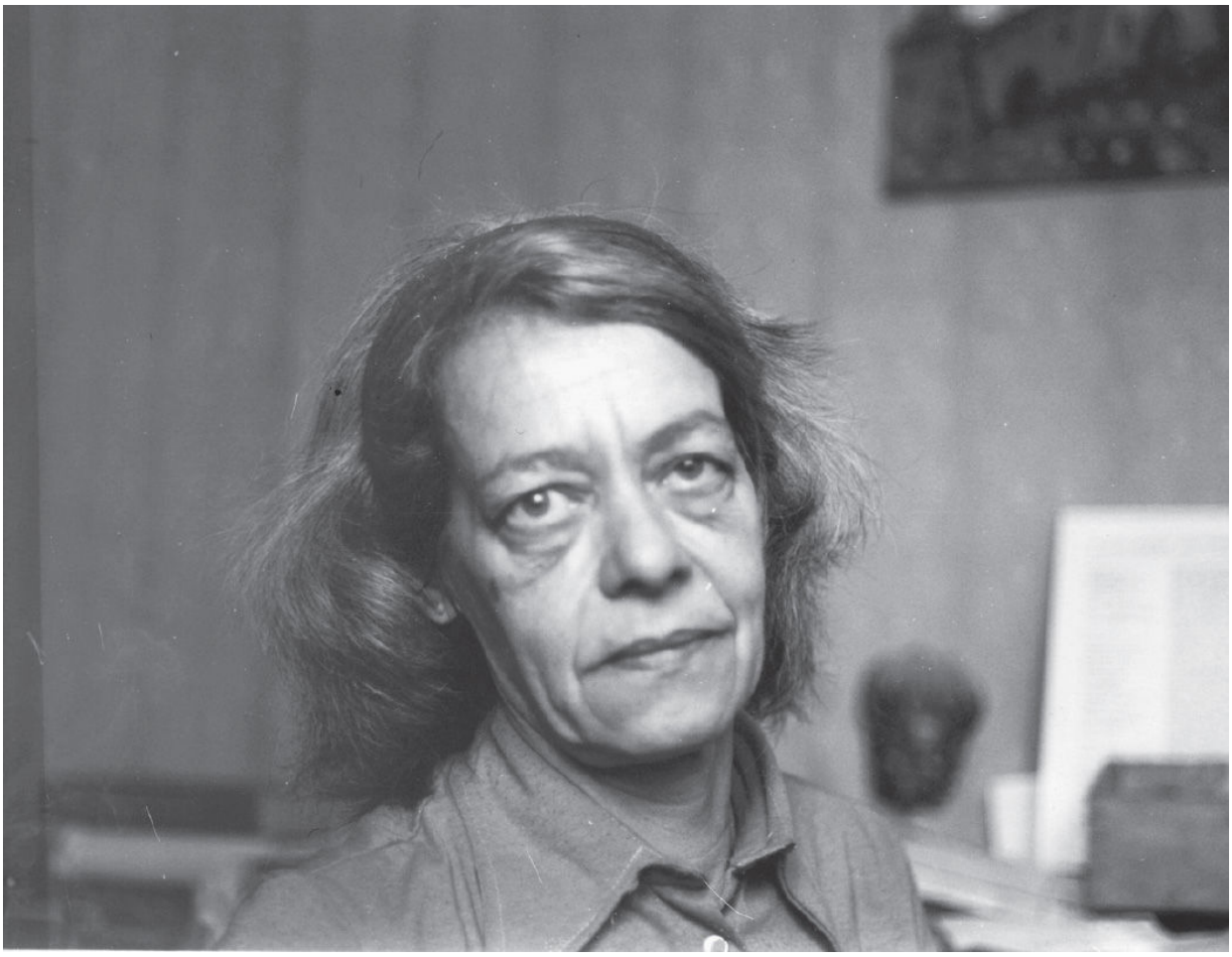
Volpin, Andréi Sájarov, Valery Chalidze, los hermanos Roy y Zhorés Medvédev, Liudmila Alekséyeva y muchos otros activistas soviéticos en pro de los derechos humanos aprovecharon enseguida la oportunidad ofrecida por Jruschov hablando en sus escritos y discursos de la "legalidad socialista". En ningún momento de las décadas de 1960 y 1970 llamaron a liquidar el comunismo soviético ni la hegemonía del PCUS, se limitaban a pedir que se cumpliera (en la práctica, y no solo de palabra) la constitución y las leyes soviéticas.

Volpin, un matemático de carácter voluble, y Chalidze, un científico metido a jurista, fueron los principales partidarios de esta posición. Lo que le llevó al primero a adoptarla fue la tendencia que tenía como buen lógico a atenerse a una serie de reglas formales muy estrictas y derivadas tanto de su disciplina como de la cibernética, una ciencia que gozó de gran popularidad en todo el mundo occidental y la URSS en las décadas de 1950 y 1960. También le influyó su estudio de la filosofía del lenguaje formulada por Ludwig Wittgenstein.[66] Volpin se distinguía de otros intelectuales por aplicar los "métodos exactos" propuestos por la cibernética no a la economía

planificada ni a la investigación científica, sino a la ideología oficial soviética.[67] Según él, los ciudadanos soviéticos ya tenían derechos: solo les faltaba ejercerlos. Su idea parecía descabellada, y algunos le tomaron por loco. "¿Te has olvidado de dónde vives?", respondieron numerosos activistas cuando propuso manifestarse el Día de la Constitución de 1965.[68] Vladímir Bukovski, otro destacado activista, dijo que los planteamientos de Volpin eran

> tan brillantes como demenciales. La idea de que aquellos ciudadanos que estaban hartos del terror y la coacción no tenían más que negarse a reconocer que existían […]. Se trataba de eliminar la división de nuestra personalidad destruyendo las excusas con las que justificábamos en nuestro fuero interno nuestra complicidad en todos los crímenes. [Esta idea] presuponía la existencia de un pequeño núcleo de libertad en cada individuo […] [y] la conciencia de su responsabilidad personal. Lo que significaba libertad interior.[69]

Con esta estrategia logró animar a otras personas, aunque no fuesen muchas, a manifestarse en defensa de los derechos humanos. Volpin creía en las disposiciones sociales y políticas de la constitución. Los ciudadanos soviéticos ya tenían derecho a la educación, la asistencia sanitaria y la seguridad social, así como libertad de expresión y reunión y derecho a un juicio justo y público y al desarrollo de su cultura nacional.[70] Lo único que tenían que hacer era forzar al Estado a cumplir sus compromisos.



Larisa Borgoraz en 1983. Bogoraz (1929-2004) fue una de las pioneras del movimiento soviético en favor de los derechos humanos y una activista muy tenaz. Fue ella quien organizó la manifestación que se produjo en la Plaza Roja como protesta contra la invasión soviética de Checoslovaquia, en 1968, que liquidó los esfuerzos por crear un "comunismo con rostro humano" en ese país. Fue detenida poco después y desterrada a Siberia. Escribió multitud de peticiones y obras más extensas y colaboró regularmente con la publicación clandestina más importante, *A Chronicle of Current Events*. En plena disolución de la Unión Soviética presidió el Grupo Moscú Helsinki y exigió la puesta en libertad de todos los presos políticos. Siguió luchando por los derechos humanos en Rusia hasta su muerte

Cuando la URSS firmó en 1966 las convenciones sobre derechos humanos, Volpin añadió otra arma a su arsenal dialéctico. Consiguió el texto de los tratados y lo distribuyó clandestinamente. Él y otros activistas exigieron que la URSS observara, además de sus propias leyes, los tratados internacionales que había firmado.[71]

Cuando se produjo la manifestación de 1965, el deshielo promovido por Jruschov había fracasado completamente. El lago cultural había vuelto a helarse. Estando en el poder, Jruschov había dado bandazos, a veces había propugnado una política más abierta; pero en otras ocasiones, y como reacción a las protestas que se producían dentro de la URSS y las rebeliones que habían estallado en países satélites (Hungría y Polonia), había reafirmado los triunfos de Stalin y utilizado los poderosos mecanismos represivos del Estado soviético. Otros dirigentes soviéticos habían temido que sus reformas, por tímidas que fuesen, así como sus vaivenes personales y políticos, fueran a poner en peligro todo el sistema soviético y, por supuesto, el poder y los privilegios de los que gozaban. El periodo reformista llegó a su punto culminante con el vigésimo segundo congreso del PCUS, celebrado en 1962; Jruschov fue destituido poco después por sus compañeros de partido, aunque no asesinado, lo que indicaba la diferencia entre el régimen soviético de la década de 1960 y el de la de 1930.

Leonid Brézhnev, que se convirtió dos años después en el nuevo líder del partido, puso fin a la apertura cultural. Los esfuerzos que hicieron los reformistas checos en 1968 por crear un "comunismo con rostro humano" supusieron un punto de inflexión. Las noticias que venían de Checoslovaquia infundieron grandes esperanzas a los disidentes soviéticos y llevaron al Estado a intensificar sus medidas represivas tanto en los países satélites como en la URSS. La imagen de los tanques que circulaban por las calles de Praga dio al traste con la esperanza que tenían muchos activistas de que se produjera un cambio pacífico y gradual. Aun así, Larisa Borgoraz, otra pionera del movimiento en favor de los derechos humanos, organizó una pequeña manifestación en la Plaza Roja para protestar contra la invasión soviética de Checoslovaquia (véase ilustración de la p. 354). Como solía ocurrir en casos así, fue detenida de inmediato y condenada al exilio interior.

Sin embargo, el movimiento en favor de los derechos humanos siguió creciendo. Un indicio de este fenómeno fue la creación del Comité sobre Derechos Humanos, fundado en 1970 por tres científicos destacados: Sájarov, Chalidze y Andrei Tverdokhlebov.[72] Ellos y muchos otros activistas prosiguieron sus esfuerzos, por más que Brezhnev empleara todos los medios represivos a su alcance, incluidos la cárcel, el exilio, el

confinamiento en hospitales psiquiátricos, las torturas y, naturalmente, la destrucción de sus carreras profesionales y las consiguientes penurias económicas. Los parientes no fueron inmunes a las represalias del régimen, otra manera de presionar a los activistas.

Los miembros del movimiento en favor de los derechos humanos, como tantos otros activistas en todo el mundo, escribieron panfletos, artículos y libros en los que denunciaban la represión y las mentiras del sistema en el que vivían y sufrían;[73] y practicaron la *samizdat* imprimiendo y distribuyendo sus escritos. Además, se solidarizaron con individuos perseguidos por las autoridades exigiendo que se les liberara de la cárcel y otras formas de reclusión y que como mínimo tuvieran un juicio justo y público. Dirigieron peticiones a las autoridades y sus conciudadanos, así como a los defensores que tenían en Occidente. Y escribían y hablaban con un lenguaje claro, directo y franco. Según Chalidze, este estilo era en sí mismo una protesta contra las mentiras y supercherías de la propaganda oficial y resultaba eficaz en Occidente.[74] La principal publicación de los disidentes soviéticos, *Crónica de Acontecimientos Actuales*, se fundó en 1968 y, sorprendentemente, duró catorce años, hasta 1982. Su equivalente estadounidense, la *Crónica de los Derechos Humanos en la URSS*, fundada por Chalidze en 1973, se publicó hasta 1983. Las dos crónicas son inestimables como recursos documentales, en ellas aparecen descritos con gran detalle la represión sufrida por ciudadanos soviéticos y los esfuerzos de los activistas.

Los activistas pro derechos humanos reivindicaban las libertades de expresión y reunión y también el derecho a desplazarse dentro del país y viajar e incluso emigrar al extranjero. Además, dieron a conocer el destino de algunos de los grupos más marginados de la URSS, entre ellos las personas religiosas y las deportadas en las décadas de 1930 y 1940, particularmente los tártaros de Crimea. La mayoría de los activistas manifestaron, por lo menos en las décadas de 1960 y 1970, su apoyo al reconocimiento de los derechos sociales y económicos, el único aspecto en el que el régimen soviético podía ufanarse de haber logrado ciertos progresos, y exigían simplemente que se respetaran las leyes soviéticas, así podrían los ciudadanos ejercer sus derechos políticos y civiles.

Los Acuerdos de Helsinki, firmados en 1975, supusieron un avance decisivo para los derechos humanos. Después de la Segunda Guerra Mundial, los aliados habían dejado varias cuestiones capitales sin resolver. La URSS pretendía desde hacía mucho que se confirmaran sus fronteras en Europa del Este y, en general, que se la reconociera como la gran potencia en que se había convertido. Era la época de la *détente* o distensión: el esfuerzo por rebajar las tensiones y mitigar los conflictos entre los dos bandos, sobre todo entre Estados Unidos y la URSS. Los estadounidenses no mostraron apenas interés en las negociaciones que condujeron a Helsinki. El Consejero de Seguridad Nacional y más tarde secretario de Estado Henry Kissinger y los presidentes Richard Nixon y Gerald Ford eran, desde luego, refractarios a la introducción en la diplomacia internacional de principios de derechos humanos. En cambio, los europeos eran firmes partidarios de incorporar estos derechos, a cambio del reconocimiento de las fronteras establecidas por el Ejército Rojo al final de la Segunda Guerra Mundial querían un acuerdo que incluyera cláusulas relativas a los derechos humanos. En el curso de las largas negociaciones, impulsadas por la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa, los europeos forzaron a Estados Unidos y la URSS a adoptar su posición.[75]

El resultado fue el Acta final de Helsinki, firmada el 1 de agosto de 1975 por 35 países, y que contenía la siguiente declaración, una explícita defensa de los derechos humanos:

Los Estados participantes respetarán los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos, incluidas las de pensamiento, conciencia, religión y credo, sin distinción por motivos de raza, sexo, lengua o religión. Promoverán y fomentarán el ejercicio efectivo de los derechos y las libertades civiles, políticos, económicos, sociales y culturales y otros derechos y libertades, todos los cuales derivan de la dignidad inherente a la persona y son esenciales para su libre y pleno desarrollo.[76]

Los signatarios también acordaron respetar los derechos de las minorías.

¿Por qué firmaría la URSS un acuerdo que contradecía claramente su política? Por múltiples razones. Para empezar, los éxitos diplomáticos eran

demasiado tentadores; ante todo, el reconocimiento de las fronteras en las regiones de Europa que había dominado desde la derrota de la Alemania nazi. En el acuerdo estaba implícito el reconocimiento de la URSS como gran potencia, un estatus que los dirigentes soviéticos siempre valoraban mucho. Por lo demás, y como ya hemos visto, el régimen ya había adoptado el lenguaje de la DUDH, seguramente no veía en el Acta Final de Helsinki nada que contradijera los principios enunciados en la constitución y las leyes soviéticas, y que muy pronto, en 1977, se verían reafirmados en la constitución de Brezhnev. En su soberbia, los dirigentes soviéticos se creían, como todos los dictadores, capaces de contener toda oposición que surgiera, todo grupo que exigiera que se respetaran los derechos humanos en la práctica, y no solo de palabra. Después de diez años de represión, el KGB probablemente estaba seguro de haber logrado reprimir a todos los grupos opositores.[77]

En agosto de 1973, el Gobierno llegó a publicar en la prensa el Acta Final de Helsinki, pregonándola como un gran éxito soviético. El texto fue un revulsivo para el movimiento en favor de los derechos humanos. A los lectores soviéticos les "asombraron" la orientación humanitaria del tratado y sus disposiciones sobre derechos humanos.[78] Algunos activistas no tardaron en ver las oportunidades que ofrecía, del mismo modo que Volpin se había dado cuenta de la posibilidad de aprovechar la aceptación soviética de las dos convenciones sobre derechos humanos aprobadas en 1966. El Acta Final de Helsinki les llevó a exigir con aún mayor vehemencia que la URSS observara los tratados internacionales que había firmado, además de sus propias leyes y su constitución. Un año después, otro científico convertido en disidente, Yuri Orlov, impulsó la fundación del Grupo Moscú Helsinki. Fue una acción brillante, a la que pronto siguió la creación de organizaciones análogas en varias ciudades.[79] Como habían hecho antes otros activistas soviéticos, los miembros de esos grupos se dedicaron a recopilar información precisa sobre violaciones de los derechos humanos y escribieron cartas, panfletos y peticiones dirigidos a los 35 signatarios del Acuerdo de Helsinki, así como al Gobierno soviético.[80] En definitiva, el movimiento soviético en favor de los derechos humanos fundió los derechos económicos y sociales consagrados en la constitución soviética, y a los que

tanto valor se atribuía en su país, con el movimiento internacional en pro de los derechos humanos.[81]

Las autoridades soviéticas, que creían haber reprimido con éxito el movimiento en favor de los derechos humanos, sin embargo, le infundieron un nuevo vigor con la firma del Acta Final de Helsinki. Por lo demás, se estrecharon los lazos entre ese movimiento y los grupos de disidentes nacionales y religiosos. El movimiento se hizo así más diverso sociológicamente: ya no estaba formado exclusivamente por intelectuales.[82] Activistas de toda condición enarbolaron juntos la bandera de Helsinki.[83]

Las conmovedoras historias de los disidentes soviéticos incitaron a los países occidentales a la acción. Surgieron redes de apoyo a los grupos de Helsinki entre los políticos y también entre los ciudadanos corrientes. En Estados Unidos, la elección como presidente de Jimmy Carter trajo un cambio radical de política. Carter, que había criticado las negociaciones auspiciadas por la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa, enseguida vio las oportunidades que ofrecía Helsinki para la promoción de los derechos humanos. Se formó en el Congreso un movimiento poderoso, impulsado por Millicent Fenwick, representante de Nueva Jersey, y que se propuso velar por el cumplimiento de las disposiciones sobre derechos humanos contenidas en el Acta Final. El presidente Gerald Ford había firmado a regañadientes un proyecto de ley por el que se constituía la Comisión sobre Seguridad y Cooperación en Europa. El presidente Carter lo aceptó con entusiasmo.[84] En los países europeos se tomaron medidas similares.

Apenas unos años después de la firma del acta había surgido una red internacional que defendía los principios de Helsinki.[85] Esta red incluía instituciones gubernamentales y ONG y vinculaba el Este con el oeste. Es más, el movimiento soviético en favor de los derechos humanos ejerció una influencia profunda en los activistas occidentales, que crearon sus propios grupos para vigilar que se cumpliera el acuerdo de Helsinki. En Estados Unidos, el grupo original, financiado por la Fundación Ford, se transformó pronto en una de las ONG más importantes, a saber, Human Rights Watch.[86]

Los 35 signatarios de Helsinki se reunieron en Belgrado en 1977 y 1978 y en Madrid entre 1980 y 1983 para vigilar el cumplimiento de los acuerdos.

En ninguna de las dos conferencias se logró avanzar mucho. Las divisiones creadas por la Guerra Fría eran demasiado profundas. Los representantes de Estados Unidos, sobre todo los presentes en Belgrado, criticaron a los soviéticos, recordándoles las violaciones de los derechos humanos que se cometían en su país; esta táctica negociadora desconcertó y alarmó a algunos occidentales. Pero quizá lo más importante de todo fue que los activistas aprovecharon las conferencias para expresar sus preocupaciones. Como en el Congreso de Berlín, en 1878, y en la Conferencia de Paz de París, en 1918, los dignatarios recibieron un aluvión de peticiones y cartas, en muchos casos enviadas clandestinamente desde la URSS y otros países comunistas. Pese al empeño que pusieron los diplomáticos en que las negociaciones se desarrollaran a puerta cerrada, las conferencias de Belgrado y Madrid brindaron oportunidades para la movilización política a los disidentes y los activistas en pro de los derechos humanos del Este y del oeste.[87]

En el movimiento soviético en favor de los derechos humanos participaron numerosos individuos valientes y tenaces. Todos sin excepción pagaron un precio muy alto por su actividad política. Entre ellos estaban Volpi, Bogoraz y Chalidze. Otro ejemplo es el de Andréi Sájarov (véase ilustración de la p. 361). Físico brillante, ingresó con apenas treinta y dos años en la prestigiosa Academia de Ciencias de la URSS y desempeñó un papel decisivo en el desarrollo de las armas nucleares soviéticas; fue el “padre”, como a veces se le llamaba en Occidente, de la bomba de hidrógeno. Durante quince años trabajó en las instalaciones nucleares secretas que tenía la URSS. Contaba con la acreditación de seguridad más alta, y fue recompensado con los privilegios que el régimen otorgaba a los ciudadanos más leales y valiosos: premios, medallas, un buen sueldo, un apartamento bonito y espacioso, una limusina y un chófer.

Andréi Sájarov en 1970. Sájarov (1921-1989) fue un físico eminente y el activista soviético en pro de los derechos humanos más destacado. Pasó más de quince años trabajando en un laboratorio militar de alto secreto, donde se convirtió en el principal artífice de la bomba de hidrógeno soviética. Comenzó su actividad como disidente enviando al máximo dirigente soviético, Nikita Jruschov, una serie de

cartas en las que protestaba respetuosamente contra los ensayos nucleares subterráneos. Fue participando cada vez más activamente en el movimiento en favor de los derechos humanos. En sus escritos analiza con gran lucidez la situación soviética y mundial y defiende la paz, la democracia, la protección medioambiental y el internacionalismo. La represión soviética les causó un gran sufrimiento a él y a su familia. Sájarov murió poco después de que se le permitiera regresar de Gorki, adonde había sido desterrado

La primera acción de Sájarov como disidente consistió en enviar a Jruschov y otros dirigentes soviéticos una carta en la que cuestionaba en tono educado la utilidad de una prueba nuclear subterránea. El ensayo tendría, según él, un coste medioambiental demasiado alto, y además era innecesario. Sájarov no obtuvo respuesta. Sus objeciones se desecharon, los soviéticos llevaron a cabo otras pruebas, y el científico persistió en su idea. Cuando Jruschov respondió finalmente, lo hizo en tono desdeñoso; que los científicos se dediquen a la ciencia, le dijo; las decisiones políticas las tomamos nosotros.

Se propagó la noticia de los esfuerzos de Sájarov. A pesar de los doscientos millones de habitantes que tenía la URSS y las numerosas personas que había en las universidades y academias y los órganos del Estado y del partido, el círculo de intelectuales de Moscú y Leningrado era bastante reducido, todo el mundo se conocía.

Como Albert Einstein y J. Robert Oppenheimer, Sájarov contribuyó a fabricar las armas más mortíferas de la historia, y luego le horrorizó lo que había creado. En 1968 apareció "Progreso, coexistencia y libertad intelectual", un artículo suyo que tenía mucho de manifiesto, y que enseguida se hizo famoso en la URSS y en el extranjero. "La división de la humanidad puede llevar a su destrucción –decía Sájarov–. La civilización está amenazada por una guerra termonuclear total, la catástrofe del hambre, que azotaría a la mayoría de la humanidad, la intoxicación producida por la droga de la 'cultura de masas' y el dogmatismo burocrático".[88] La libertad intelectual –la capacidad para pensar, escribir, hablar y debatir sobre la situación de toda la humanidad, y no solo de los habitantes de la URSS– era el único remedio contra la crisis existencial en la que se encontraba el género humano.

El sistema soviético tenía que empezar por abrirse, permitiendo a los ciudadanos hacerse una clara idea de los problemas a los que se enfrentaban; y a partir de ahí considerar y discutir las soluciones. La pervivencia de la libertad de pensamiento requería el concurso de todas las personas racionales y honestas.[89] La violación de esta libertad compromete la "independencia y el valor de la persona y el significado de la vida humana".[90]

Es difícil encontrar una defensa más elocuente de los derechos humanos.

Al criticar explícitamente la realidad soviética, Sájarov fue más allá de la legalidad socialista para abrazar la DUDH, que citó en su artículo,[91] fue por ello uno de los primeros defensores del movimiento internacional en favor de los derechos humanos, no ya solo del soviético. Celebró la intervención de diversas organizaciones de derechos humanos con sede en Occidente, en particular Amnistía Internacional, cuya filial soviética se fundó en 1973. El apoyo a los disidentes soviéticos era una causa muy importante, lo que permitió a esas organizaciones captar muchos más miembros y donativos. De hecho, la creación del movimiento internacional en favor de los derechos humanos se debió en gran medida a dos campañas desarrolladas a finales del siglo XX: una en defensa de los disidentes soviéticos, y la otra en contra del *apartheid* sudafricano.[92]

Sájarov siempre fue un internacionalista, tenía bien presente la relación entre el movimiento soviético en favor de los derechos humanos y la lucha por un mundo en paz y más humano. Su profunda conciencia de los vínculos que unen a todos los seres humanos, sea cual sea su origen o color de piel, y su oposición al racismo y al nacionalismo señalaron el camino al futuro de los derechos humanos.[93] Sájarov abordó en sus escritos la situación de los países en vías de desarrollo, el sufrimiento de los afroamericanos y la degradación medioambiental. No siempre hablaba exactamente de los derechos humanos, pero su perspectiva entrañaba, sin duda, el reconocimiento de la otra persona, de nuestra humanidad común, y los derechos humanos lo presuponen.

"El fin primordial del Estado es la protección y salvaguarda de los derechos fundamentales de los ciudadanos. La defensa de los derechos humanos es el fin más elevado", escribió Sájarov, atacando la política

soviética.[94] Además, pedía que se redujera la militarización de la economía y pusiera coto a la burocracia asfixiante que predominaba en la URSS.[95] Así resumía sus ideas: "Mi ideal es una sociedad abierta y pluralista que salvaguarde los derechos civiles y políticos fundamentales, una sociedad con una economía mixta que permita un progreso equilibrado y científicamente regulado. […] Esta sociedad ha de ser el resultado de la pacífica convergencia de los sistemas socialista y capitalista […] condición más importante para salvar al mundo de una catástrofe termonuclear".[96]

Como ciudadano soviético de alto rango y de prestigio, Sájarov había rogado a los dirigentes soviéticos que no tomaran ciertas medidas, pero había sido inútil. Entonces se había unido a un movimiento ciudadano que ya nunca abandonaría. Él y su familia pagaron un precio muy alto por su activismo político. En 1980, el Estado soviético le desterró a Gorki, prohibiéndole que viajara a ningún otro lugar de la URSS y, naturalmente, al extranjero. Los agentes de seguridad del Estado vigilaron todos sus movimientos, registraron su casa y confiscaron sus manuscritos. El KGB utilizó un inhibidor de frecuencias para impedirle escuchar la radio. Ni siquiera se le permitió hablar por teléfono. El trato cruel del que fue objeto dio lugar a una campaña internacional en favor de su puesta en libertad. Casi diez años después, a finales de 1987, el nuevo líder soviético, Mijaíl Gorbachov, político de talante reformista, ordenó su liberación. Sájarov murió dos años más tarde.

Otros activistas sufrieron represalias mucho más duras: reclusión en cárceles, campos de trabajo y hospitales psiquiátricos, en los que a veces se les medicaba a la fuerza.[97] Algunos murieron en cautiverio; otros no recobraron nunca la salud. La represión fue especialmente brutal en la época de Brezhnev, cuyo régimen prohibió la mayoría de las organizaciones de derechos humanos. Sin embargo, los activistas, que constituían una ínfima minoría de la población soviética, siguieron luchando, y el movimiento de disidentes y en favor de los derechos humanos fue creciendo.

Esta expansión, como sucede en todos los movimientos políticos, acarreó nuevos problemas. Algunos activistas se oponían al planteamiento de Volpin y Chalidze por considerarlo demasiado legalista. Surgieron fricciones y envidias, motivadas especialmente por el protagonismo que figuras notables

como Sájarov acaparaban en Occidente; de otros activistas que estaban sufriendo mucho más apenas se sabía nada. También existían diferencias ideológicas. Ciertos disidentes, como Roy Medvédev, se mantenían fieles a la idea comunista, pero en la década de 1980 hubo otros que llegaron a la conclusión de que ya no podían defenderla.[98] Muchos habían vuelto a leer con detenimiento las obras de Lenin, como aconsejaba Medvédev, y sufrido un profundo desengaño. Habían descubierto que el líder revolucionario era inflexible y dogmático y había propugnado la práctica del terror. Los males del comunismo soviético ya no podían atribuirse únicamente a Stalin.

Por lo demás, las minorías expulsadas y reprimidas empezaron a reivindicar sus derechos. En las décadas de 1960 y 1970, los tártaros de Crimea, los alemanes del Volga, los chechenos, los ingusetios y muchos otros grupos permanecían en los lugares a los que habían sido deportados, lejos de sus tierras ancestrales. No todos defendían un proyecto total de derechos humanos, simplemente reivindicaban el derecho a regresar a sus lugares de origen o emigrar. Los judíos, que ejercieron un activismo particularmente intenso, podían contar con el apoyo de Occidente e Israel.[99] Finalmente, la URSS permitió emigrar a trescientos mil, aunque el régimen de Brezhnev se iría haciendo más represivo con el paso de los años, concediendo cada vez menos visados y hostigando a los parientes que se habían quedado en el país. Por lo demás, la URSS y Alemania Occidental habían firmado un acuerdo que permitía la emigración de un buen número de personas de etnia alemana cuyos antepasados, en muchos casos, habían vivido en Rusia desde la época de Catalina la Grande.

Los disidentes religiosos (baptistas evangélicos, adventistas del Séptimo Día, pentecostales) se enfrentaron a dilemas parecidos. A pesar de las tensiones entre los dos grupos, los miembros del movimiento en favor de los derechos humanos y los activistas con un discurso exclusivamente nacional, étnico o religioso colaboraron provisionalmente. Cada vez que propugnaba por escrito o de palabra la introducción de reformas en la URSS, Sájarov mencionaba las injusticias que habían sufrido los tártaros de Crimea.[100]

CONCLUSIÓN

“El régimen conquistó a la mayoría”, escribió Valery Chalidze.[101] Mi tía abuela me vino a decir lo mismo, aunque en un tono menos dramático, cuando la visité en Moscú en 1978; la mayoría de nuestros compatriotas, me explicó, apoyan a Brezhnev. A pesar de las medidas represivas y del terror, el sistema soviético había visto realizada la aspiración de muchas de las dictaduras del siglo XX: ganarse la lealtad de un sector muy amplio de la población. Lo hizo ofreciendo a numerosos ciudadanos corrientes oportunidades para ascender socialmente y mejorando sus condiciones de vida, por lo menos hasta la década de 1980. Las nacionalidades descritas como enemigas siguieron disfrutando de ciertas libertades culturales. Por lo demás, la URSS había derrotado al invasor nazi, lo que llenaba de orgullo a los ciudadanos soviéticos, ninguna de cuyas familias se había librado de las atrocidades y los desastres que el Tercer Reich había infligido al país.

El régimen soviético nunca gobernó exclusivamente por medio del terror. La lealtad de la mayoría de la población era tal que numerosos ciudadanos tenían a los activistas y disidentes por agitadores irresponsables y poco patrióticos. Quizá incluso fueran agentes occidentales, como decían continuamente los medios de comunicación soviéticos. Puede que merecieran las penas de cárcel a las que fueron condenados y el exilio.

El reducido grupo de activistas que apareció en la década de 1960 no lo formaban ciudadanos desleales ni mucho menos, estaban profundamente arraigados en la URSS y conocían muy bien sus leyes y constituciones, a veces incluso mejor que los fiscales que les atormentaban. Se limitaban a exigir que se cumplieran las disposiciones sobre derechos que había promulgado el Estado soviético.

En el caso soviético, los derechos humanos no tenían su origen en el Occidente liberal, sino en la tradición socialista, que abarcaba un amplio conjunto de derechos políticos, sociales, económicos y nacionales, una visión más ambiciosa que la que ofrecía el pensamiento estrictamente liberal, circunscrito a los derechos políticos. Los derechos humanos tienen raíces muy diversas, y una de ellas es socialista, sin duda. Fue esta raíz la que se impuso en el Estado soviético, aunque solo fuera en el plano retórico.

Con su discurso sobre los derechos humanos, la URSS ganó partidarios en los países del Tercer Mundo. Los gobiernos del bloque soviético y los

países del Sur Global, que en muchos casos se independizaron en las décadas de 1950 y 1960, fueron configurando juntos el sistema de derechos humanos de la posguerra, lo que disgustó con frecuencia a Estados Unidos, Gran Bretaña y otros Estados liberales. Si la autodeterminación y los derechos económicos y sociales se han convertido en aspectos esenciales de los derechos humanos como los entendemos hoy es por la alianza que establecieron el bloque soviético y el Sur Global.

En la década de 1980, Chalidze, que llevaba más de quince años exiliado en Estados Unidos, observó desde lejos los esfuerzos de Mijaíl Gorbachov por reformar el comunismo soviético. El viejo disidente reprobó airado los males del sistema: los apartamentos estaban mal construidos; muchas familias vivían hacinadas en espacios muy pequeños, y a veces sin cuarto de baño interior, y había listas de espera interminables para obtener una vivienda mejor. Los automóviles nuevos enseguida se caían a pedazos. Los ciudadanos soviéticos pasaban largas horas buscando productos de primera necesidad. La calidad de los servicios, incluida la asistencia sanitaria, era absolutamente lamentable.[102]

En una situación así, ¿cómo se podía hablar de derechos sociales?, preguntó Chalidze. ¿Qué significan estos derechos cuando la calidad de vida es tan baja? Chalidze fue más allá. En los foros internacionales, la URSS siempre pregonaba sus éxitos económicos y sociales. Nadie pasaba hambre en la URSS, según sus dirigentes. Todo el mundo tenía trabajo y un piso. Chalidze sostuvo que la "primacía de los derechos económicos y sociales" de la que hablaban los soviéticos era mentira, la típica patraña a la que recurrían la URSS y otros regímenes dictatoriales para desviar la atención pública de la continua violación de los derechos civiles y políticos.[103] Cuando la gente no tiene comida ni una vivienda digna se hace más indispensable que nunca la libertad de expresión, según argumentaba Chalidze. Los ciudadanos necesitan derechos políticos para denunciar públicamente sus condiciones de vida y exigir al Gobierno que haga algo para mejorarlas.[104]

Chalidze tenía razón. Como vimos en el caso de Corea del Norte, los derechos sociales y económicos (a los que podríamos añadir los nacionales) carecen de sentido cuando no existen derechos políticos. Lo que el Estado da

también puede quitarlo. Los derechos no se pueden dejar al arbitrio del Estado, tiene que haber una ciudadanía activa, capaz de protestar y exigir al Gobierno que garantice unas condiciones de vida dignas para toda la población y proteja sus derechos. En la URSS, sin embargo, predominaba la idea de que los derechos no eran inherentes a las personas por el solo hecho de ser humanas, porque el Estado los otorgaba exclusivamente a los ciudadanos que supuestamente los merecían.[105]

La URSS, como todos los demás países estudiados en este libro, establecía una línea divisoria entre los incluidos y los excluidos, entre los que podían acceder a la condición de ciudadano con derechos y los que no, por limitados que fuesen estos. Quienes estaban en el lado equivocado sufrieron lo indecible. Muchos murieron, ya fuera asesinados o por las atroces condiciones de vida que sufrieron en el exilio o los lugares en que se les recluyó. Varias generaciones vieron su vida destruida. Al final, esa línea divisoria ya no pudo subsistir, y el sistema se derrumbó. A pesar del hostigamiento y de la represión que sufrieron a manos del régimen, los esfuerzos de los disidentes y activistas en favor de los derechos humanos contribuyeron a la caída de la URSS. Que el sistema que la sucedió haya realizado o no sus aspiraciones es otra cuestión.

A continuación, veremos otro ejemplo de cómo la fundación de un Estado nación puede llevar al reconocimiento de los derechos humanos de un sector de la población y a la exclusión de otro. En Palestina/Israel, los judíos sionistas, los árabes y la comunidad internacional dibujaron entre las dos comunidades una línea casi imposible de traspasar.

IX
PALESTINA E ISRAEL
Trauma y victoria

Después de 380 páginas y 20 capítulos, el informe de la Comisión Real sobre Palestina del Gobierno de su majestad llegó en 1937 a su conclusión: "Un plan para la partición". En realidad, no era solo para eso (véanse mapas de las pp. 373, 374, 375 y 376). Diez páginas más adelante, y sin la menor vacilación aparente ni ninguna mención de las consecuencias trágicas que tendría una medida así, especialmente para los árabes, el informe llegó a otra conclusión derivada de la anterior: la necesidad del intercambio de poblaciones. El referente histórico era el Tratado de Lausana de 1923, un "precedente instructivo", según afirmó la Comisión Real (comúnmente conocida como Comisión Peel por su presidente, William Robert Peel, primer conde de Peel). El informe hizo notar lo numeroso de los contingentes de población objeto de aquel intercambio: 1,3 millones de griegos y 400.000 turcos. Sin embargo, "la tarea se ejecutó con tal decisión y eficacia que, transcurridos unos dieciocho meses, […] el intercambio ya se había terminado". Si bien Fridtjof Nansen (el alto comisionado de la Sociedad de Naciones para los refugiados, del que hablamos brevemente en el capítulo v) había recibido muchas críticas por la supuesta inhumanidad del plan, "el coraje de los estadistas griegos y turcos […] se ha visto confirmado por los resultados. Las minorías griega y turca habían sido una continua molestia antes de la operación. La úlcera se ha extirpado, y las relaciones greco-turcas […] son más amistosas que nunca".[1] Imposible encontrar una defensa más inequívoca de la idea de que a cada Estado ha de corresponderle una población homogénea.

El informe de la Comisión Peel es un documento extraordinario. Por primera vez se proponían públicamente la división del territorio y la limpieza étnica como solución para el conflicto que existía entre árabes y

judíos en Palestina. Con el informe, además, se reconocía oficialmente el fracaso de la Administración británica de Palestina, el mandato que la Sociedad de Naciones había encomendado a Gran Bretaña en 1922. Según las condiciones del mandato, este país tenía que guiar a Palestina hacia la independencia. El acuerdo incluía la Declaración Balfour de 1917, en la que Gran Bretaña manifestaba su apoyo a la creación de un hogar nacional para el pueblo judío en Palestina a condición de que no se violaran los derechos de otros grupos (que no aparecían nombrados).

Además de ratificar la Declaración Balfour, la Comisión Peel reconoció el éxito del movimiento sionista, que había sabido crear las bases económicas, sociales y culturales de un Estado nación. Los judíos habían reclamado tierras, construido escuelas, fundado una universidad y formado organizaciones políticas susceptibles de transformarse en órganos representativos, ahí estaban todos los elementos de una sociedad moderna. Sin embargo, el informe advertía de que la hostilidad entre las dos comunidades –la árabe y la judía– era insalvable, justificando su afirmación con un cúmulo de datos históricos y políticos. De ahí que la única solución fuese la división del territorio y el intercambio de poblaciones.

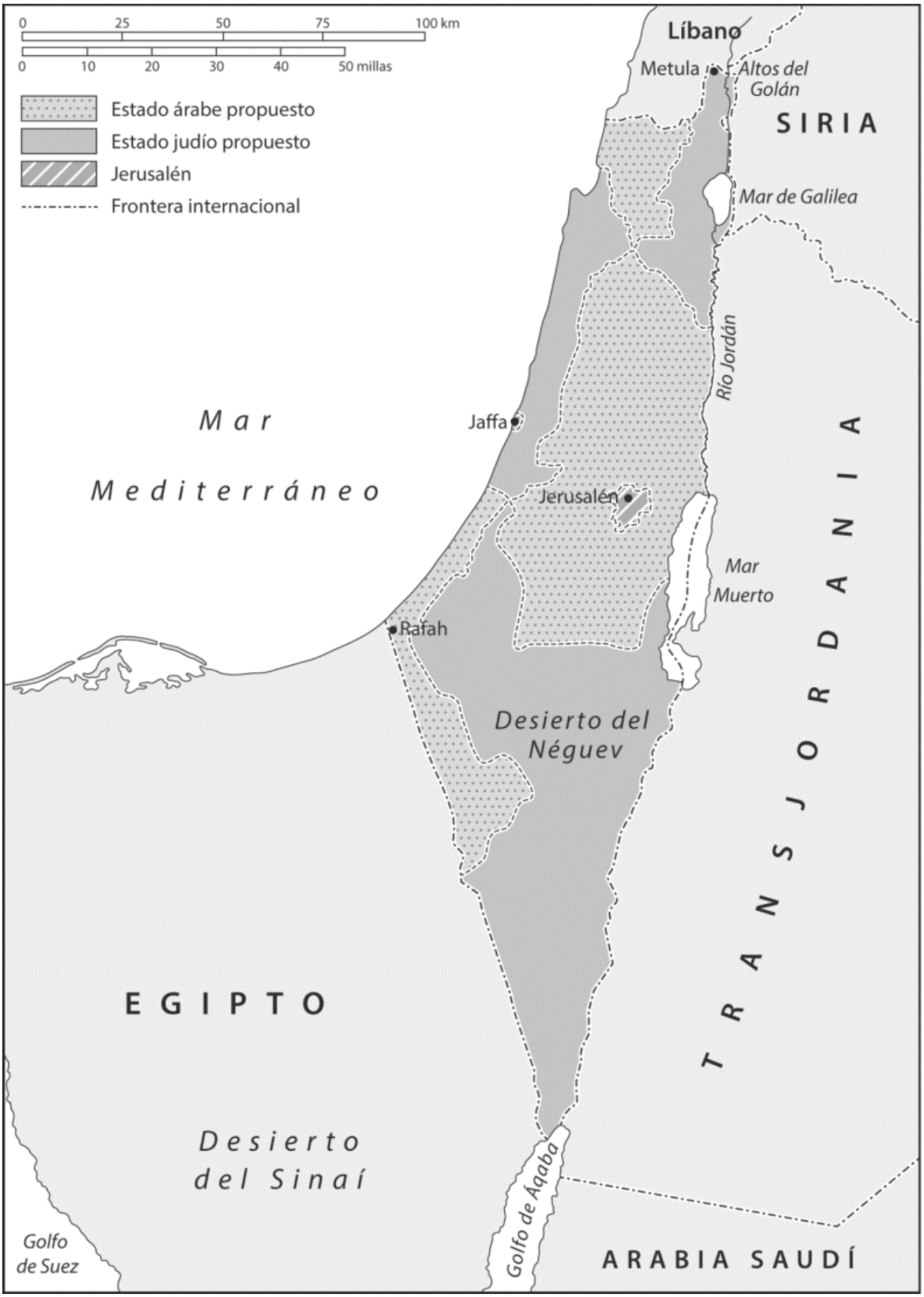
Como los griegos, los coreanos y muchos otros pueblos estudiados en los capítulos precedentes, los judíos y los árabes no podían forjar su propia historia. Las grandes potencias intervinieron en los asuntos de Palestina e Israel, a veces a regañadientes, pero más a menudo con entusiasmo. Había demasiadas cosas en juego. En la región concurrieron intereses económicos, políticos y religiosos, que calentaron aún más la olla a presión que era Oriente Medio.

La historia de Palestina/Israel demuestra, quizá con mayor claridad que ningún otro caso examinado en este libro, la íntima relación entre los Estados nación y los derechos humanos. Cuando la Comisión Peel presentó su informe, los judíos y los árabes ya habían creado movimientos nacionales. El asesinato de seis millones de judíos europeos por parte de la Alemania nazi hizo urgente fundar un Estado judío. Parecía que los judíos no tendrían plenamente garantizado el derecho más esencial –la inviolabilidad de la vida– más que en un país creado, gobernado y poblado mayoritariamente por ellos. Israel se fundaría como un Estado democrático y socialista en el que

los ciudadanos judíos ejercerían toda la panoplia de derechos políticos y sociales.

0 25 50 75 100 km
0 10 20 30 40 50 millas
Estado judío
Estado árabe
Zona bajo control británico
Frontera internacional
LÍBANO
Metula
Altos del Golán
SIRIA
Haifa
Mar de Galilea
Nazaret
Yenín
Río Jordán
Nablus
Tel Aviv
Jaffa
Mar Mediterráneo
Jerusalén
Mar Muerto
TRANSJORDANIA
Rafah
Beerseba
Desierto del Néguev
EGIPTO
Desierto del Sinaí
Áqaba
Golfo de Áqaba
Golfo de Suez
ARABIA SAUDÍ

Plan de partición de la Comisión Peel (1937)


0 25 50 75 100 km
0 10 20 30 40 50 millas
Estado árabe propuesto
Estado judío propuesto
Jerusalén
Frontera internacional
Líbano
Metula
Altos del Golán
SIRIA
Mar de Galilea
Río Jordán
Mar Mediterráneo
Jaffa
Jerusalén
Mar Muerto
Rafah
Desierto del Néguev
TRANSJORDANIA
EGIPTO
Desierto del Sinaí
Golfo de Aqaba
Golfo de Suez
ARABIA SAUDÍ

Plan de partición de la ONU (1947)

0 25 50 75 100 km
0 10 20 30 40 50 millas
Israel después de la guerra árabe–israelí (1948)
Estado árabe
Frontera internacional
LÍBANO
Metula
Altos del Golán
SIRIA
Haifa
Mar de Galilea
Nazaret
Yenín
Río Jordán
Nablus
Tel Aviv
Jaffa
Mar Mediterráneo
Cisjordania
Amán
Jericó
Jerusalén
Franja de Gaza
Gaza
Hebrón
Mar Muerto
Rafah
Beerseba
Desierto del Néguev
TRANSJORDANIA
EGIPTO
Eilat
Áqaba
Desierto del Sinaí
Golfo de Áqaba
Golfo de Suez
ARABIA SAUDÍ

Fronteras establecidas después de la primera guerra árabe-israelí (1948)

0 25 50 75 100 125 150 km
0 20 40 60 80 100 millas
Israel después de la guerra árabe-israelí (1948)
Territorios ocupados por Israel después de la guerra de los Seis Días (1967)
Territorio devuelto a Egipto
Fronteras internacionales
Mar Mediterráneo
Beirut
LÍBANO
Damasco
Metula
SIRIA
Altos del Golán
Haifa
Mar de Galilea
Nazaret
Yenin
Río Jordán
Nablus
Tel Aviv
Jaffa
Cisjordania
Jericó
Amán
Jerusalén
Franja de Gaza
Gaza
Hebrón
Mar Muerto
JORDÁN
Puerto Said
Rafah
Beerseba
Desierto del Néguev
Ismailia
Cairo
Suez
EGIPTO
Río Nilo
Eilat
Áqaba
Golfo de Suez
Desierto del Sinaí
Golfo de Áqaba
ARABIA SAUDÍ
Sharm el-Sheij
Mar Rojo

Fronteras israelíes, después de la guerra de los Seis Días (1967)

¿Qué ocurriría con los árabes? Los líderes sionistas dejaron claro que el Estado judío no podía florecer más que con una pequeña minoría árabe como mucho. Toda la historia judía, y particularmente el Holocausto, hacían que la idea de un Estado multinacional, o la de los judíos como una minoría en la tierra que consideraban suya, les pareciera una abominación. La consecuencia de esta posición fue la Nakba o 'catástrofe' palestina: la expulsión de unos setecientos mil árabes que acompañó a la fundación de Israel. En un mundo en el que el Estado nación parecía el único modelo político viable, el reconocimiento de derechos humanos a un grupo entrañaba la exclusión de otros. Las dos tragedias –el Holocausto y la Nakba– quedaron entrelazadas, y han determinado la historia de Oriente Medio y la política internacional hasta hoy.[2]

Theodor Herzl había fundado el sionismo en 1897. Como movimiento nacionalista europeo fue bastante tardío, señal de la dispersión de los judíos por toda Europa (a ninguna comunidad le convenía más el término "diáspora" que a la judía). El sionismo tuvo que enfrentarse y competir con una gran variedad de movimientos políticos y religiosos que existían entre los judíos, entre ellos el liberalismo, el socialismo, el comunismo, el judaísmo hasídico y otras corrientes ortodoxas.

Los sionistas promovieron su causa con acciones diplomáticas secretas y propaganda, defendiendo en escritos y discursos la creación de un Estado judío. Se guiaron por los esfuerzos que habían hecho los judíos en el Congreso de Berlín de 1878 y la Conferencia de Paz de París de 1918 (y que describimos en el capítulo v). La derrota que sufrieron Alemania y el Imperio otomano en la Primera Guerra Mundial llevó a los sionistas a orientarse más al oeste en su búsqueda de una gran potencia protectora, intentando ganar el apoyo de Gran Bretaña y Estados Unidos. Pero en los países liberales había importantes organizaciones judías que veían con escepticismo la idea de un Estado judío: temían que sus esfuerzos por mejorar la condición de los judíos en Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos se vieran socavados por la campaña sionista, que podía dar pie a la

acusación de lealtad doble. A raíz del Holocausto, sin embargo, los sionistas obtuvieron el apoyo mayoritario de los judíos europeos y norteamericanos.

En 1916 y 1917, Gran Bretaña entabló negociaciones secretas con los representantes árabes y sus aliados para determinar el futuro de Oriente Medio después de la previsible derrota del Imperio otomano. Los otomanos seguían dominando vastos territorios. En la correspondencia entre Husayn ibn Ali, jerife de La Meca, y el teniente coronel sir Henry McMahon, alto comisionado británico en Egipto, Gran Bretaña prometía independencia a los árabes a cambio de que se levantaran contra los otomanos. En 1916, la guerra estaba yendo muy mal para los británicos, que esperaban obtener por lo menos una victoria, aunque no fuese en las trincheras del frente occidental. Al mismo tiempo, las dos potencias imperiales –Francia y Gran Bretaña– se repartieron Oriente Medio en el Acuerdo Sykes-Picot. Los gobernantes británicos creían que el apoyo de los judíos de todo el mundo supondría una gran inyección de moral para la población civil y los combatientes y permitiría al país seguir recibiendo préstamos y material bélico de Estados Unidos. Estos intereses llevaron en 1917 a la Declaración Balfour, que garantizaba el apoyo británico a la creación de un hogar nacional judío en Oriente Medio.[3]

Estos tres documentos y acuerdos –Balfour, Hussein-McMahon, Sykes-Pikot– han conformado la historia de Oriente Medio hasta hoy. Los británicos hicieron promesas contradictorias: una a los judíos, otra a los árabes y otra a su aliado francés. A la zona central de Oriente Medio le aplicaron el modelo político del Estado nación que se había impuesto en Europa. En sus diferentes iniciativas, los británicos, los judíos y los árabes prometieron que, pasara lo que pasara, se respetarían los derechos de las minorías. Ahora bien, ¿quiénes tendrían realmente derecho a tener derechos en el caso de que se fundaran Estados nación soberanos en Oriente Medio?

En 1917, las tropas británicas conquistaron Jerusalén, asegurando así el dominio británico sobre extensas zonas de Oriente Medio. En 1922, Gran Bretaña recibió de la Sociedad de Naciones el mandato para administrar Palestina. Tenía la obligación de guiar a la región hacia el autogobierno y la independencia, pero nunca podía actuar sola: la Comisión Permanente de Mandatos (CPM) de la Sociedad de Naciones supervisaría su administración

del territorio. La Sociedad de Naciones internacionalizó así la cuestión palestina mientras árabes y judíos dirigían a Gran Bretaña reivindicaciones conflictivas. En el mundo de los Estados nación y los derechos humanos, estas reivindicaciones no tendrían resonancia más que en el caso de que las dos comunidades se declararan *naciones*. Así que cada una invocó su historia milenaria como nación y describió desdeñosamente a la otra como un mero conglomerado de individuos que no podía legítimamente reclamar un Estado nación. A los gobernantes de las grandes potencias, que conocían a fondo la Biblia hebrea, no les costó reconocer a los judíos como nación. Respecto a los árabes, en cambio, siempre tuvieron sus dudas.

El informe de la Comisión Peel ofrecía una exposición histórica extraordinariamente rigurosa para demostrar el carácter nacional que tenía el pueblo judío desde hacía milenios: se retrotraía a los tiempos bíblicos, relatando la emigración de Abraham a Palestina desde Ur, la formación de ese pueblo y el nacimiento del cristianismo y del islam. Profundos conocedores de esta historia, los gobernantes británicos creían estar reparando una gran injusticia histórica, como escribió en 1917 el propio Arthur Balfour, ministro de Asuntos Exteriores: "La destrucción de Judea era uno de los grandes agravios que las potencias aliadas pretendían compensar. Fue una tragedia nacional".[4] En los debates parlamentarios sobre el informe de la comisión, lord Peel señaló lo bien que entendían los ingleses el "anhelo judío de regresar a Sion". Peel invocó la historia judía en toda su amplitud: "A fin de cuentas hemos crecido todos leyendo la Biblia, y los jueces y profetas y reyes nos son tan familiares como Ricardo Corazón de León y la reina Isabel. Conocemos tan bien como los judíos la historia del Templo, cómo fue construido y reconstruido y arrasado".[5]

Esta visión panorámica de la historia, que llegaba hasta la Antigüedad y la Israel de Saúl y David, ligaba el presente con el pasado para expresar una idea moderna: la de que cada pueblo debía tener un Estado. Por lo demás, la Comisión Peel describía a los judíos como una "raza" moderna, emprendedora y capaz de movilizar los recursos de la comunidad judía internacional. Además, sabían sacar rendimiento a la tierra, otra facultad que les hacía dignos del título de *nación* en un mundo en el que cada vez abundaban más los Estados nación.

Los sionistas estaban completamente de acuerdo, por supuesto. La Organización Sionista declaró con orgullo que la Declaración Balfour no era una promesa hecha a individuos judíos, sino al "pueblo judío en general". Los judíos no eran "extranjeros" en Palestina, sino un "pueblo que regresa a la tierra en la que nació para reconstruir su vida nacional".[6] De hecho, la condición de no nacionalidad era "anormal", un indicio de "inadaptación al mundo".[7] Los sionistas establecieron así una relación estrecha entre la causa judía y el mundo de los Estados nación.

¿Qué decir de los árabes?, ¿constituían una nación igualmente digna de tener un Estado? Los británicos, como los estadounidenses después de la Segunda Guerra Mundial, nunca supieron responder a esta pregunta. El informe de la Comisión Peel mencionaba el esplendor de la civilización medieval árabe y el islam como una de la tres grandes religiones monoteístas. Para los árabes, Palestina formaba parte de "un mundo árabe renaciente". Después del largo periodo de dominación turca se consideraba "una nación joven […] sin otro fin que el de resucitar el esplendor de la civilización medieval árabe", como afirmó el secretario de Estado para las colonias, William Ormsby-Gore.[8] La Comisión Peel manifestó su preocupación por los árabes que se estaban viendo desplazados por un pueblo más moderno y emprendedor, que parecía haber surgido de la nada.

Sin embargo, los británicos no estaban totalmente seguros (como tampoco lo estarían más tarde los estadounidenses) de que los árabes constituyeran una "nación", con todo lo que el término implica en el mundo moderno: un pueblo que vive en un territorio delimitado y forma un país soberano, independiente y con una ciudadanía con derechos. Eran los herederos de una gran civilización, pero vivían en el pasado, aferrados a una idea de la propiedad de la tierra que hacía difícil a los británicos comprender su visión del mundo.[9] Tenían, en efecto, un pasado glorioso que abarcaba un territorio tan extenso como amorfo; pero eso no significaba que fuesen una nación. Según el informe, los árabes eran, con apenas unas pocas excepciones, un pueblo económica y culturalmente atrasado. La conclusión era clara, de momento no merecían un Estado nación.

Los líderes sionistas expresaron la misma idea, pero con mayor aspereza. "No existe el pueblo palestino", declararía años después Golda Meir.[10] Esta

veterana líder sionista, primera ministra de Israel entre 1969 y 1974, dijo sin rodeos lo que la mayoría de los sionistas llevaban afirmando desde 1900, más o menos. En el largo memorando que dirigió a la Comisión Peel en 1937, la Agencia Judía, órgano representativo de los judíos en Palestina, sostenía que los árabes eran un grupo amorfo y, por tanto, no podían legítimamente reclamar un Estado ni tenían ninguna posibilidad de convertirse en ciudadanos con derechos. David Ben-Gurión, líder del *yishuv* (la comunidad judía de Palestina) en la década de 1930, y más tarde primer ministro de Israel, aseguró que los árabes tendrían los mismos derechos que los judíos en una Palestina judía. Los judíos les civilizarían, ayudándoles a progresar económica y culturalmente. Pero los palestinos nunca llegarían a ser dignos de vivir como ciudadanos con derechos en su propio Estado o en uno binacional.[11]

Los líderes árabes, en cambio, consideraban a su pueblo merecedor de un Estado nación. Se basaba, naturalmente, en tradiciones islámicas, y particularmente en la idea de que Mahoma había transmitido el mensaje de Dios en árabe al pueblo árabe. Sin embargo, el islam era apenas un elemento del complejo ideológico que conformaba la identidad palestino-árabe.[12] A principios del siglo XIX ya había empezado a cristalizar una conciencia nacional palestina en la que se fundían identidades panárabes, religiosas, locales y otomanas. Pero este caso no era excepcional ni mucho menos en la historia del nacionalismo. Casi todos los movimientos nacionalistas se basaban, efectivamente, en identidades locales y religiosas. Jerusalén, tercera ciudad sagrada del islam, el lugar desde el que Mahoma había ascendido al cielo, era otro elemento de ese complejo. Los palestinos veían la ciudad con orgullo y preocupación, era importante para todos los musulmanes, pero quizá principalmente para los que vivían en sus alrededores. El nacionalismo palestino, como otros surgidos en los siglos XIX y XX, se desarrolló en consonancia con la esfera pública moderna. Las ideas nacionalistas se difundieron gracias a los periódicos, las bibliotecas, los clubes de lectura y los cafés, así como al barco de vapor y al ferrocarril. Entre 1918 y 1923 se celebraron una serie de congresos organizados por notables, y que definieron Palestina como una entidad política singular y de carácter árabe.

El conflicto entre las dos reivindicaciones nacionales –la judía y la árabe– llegó a su momento álgido en 1936. La situación de los judíos europeos se había hecho crítica, principalmente por el régimen nazi, por supuesto; pero, en la década de 1930, los judíos también fueron objeto de hostilidad y discriminación crecientes en Polonia, Hungría y Rumanía.[13] Palestina se convirtió en uno de los destinos de los judíos que el antisemitismo europeo había diseminado por el mundo.

La adquisición de tierras y la emigración eran los aspectos esenciales del proyecto sionista. La tierra tenía una dimensión religiosa para los judíos. Su posesión borraría los dos milenios que habían pasado dispersos, lejos del lugar que Dios había prometido a Abraham. Pero el sionismo era un movimiento nacionalista moderno y generalmente de carácter laico. La posesión de la tierra también borraría las miserias de la vida que llevaban los judíos en Europa: una vida definida por los guetos, el préstamo de dinero, el comercio de poca monta y la pobreza. En Palestina florecería una economía nueva, creada por judíos productivos que cultivarían la tierra; así se produciría un renacimiento judío que se extendería a todos los ámbitos de la vida y que engendraría al nuevo hombre y a la nueva mujer judíos. La influencia socialista era evidente, en el sionismo se combinaban el trabajo, la producción y la novedad. Los soviéticos no habrían podido expresarlo mejor.

La adquisición de tierras y la inmigración inquietaban a los árabes. En la década de 1930, su temor a verse desplazados se hizo más agudo que nunca. Los árabes se rebelaron, consolidando así el movimiento nacional. Los campesinos se opusieron al avance sionista ocupando tierras, y los notables protestaron en artículos de prensa y discursos. En el movimiento concurrieron ideas muy diversas. Algunos activistas reclamaban una Palestina independiente; otros querían que Palestina se incorporara a una Siria más extensa o una federación panárabe. Todos coincidían en rechazar de plano la colonización judía y la idea de un Estado judío y exigir el reconocimiento de los “derechos nacionales” de los árabes o palestinos.[14]

Los británicos intentaron colaborar con los notables locales, como habían hecho en sus colonias. En 1921, Herbert Samuel, el primer alto comisionado británico para Palestina, promovió la creación del Consejo Supremo Musulmán, que contribuiría al desarrollo del autogobierno palestino (como

establecía el mandato de la Sociedad de Naciones) y serviría de órgano consultivo a las autoridades británicas. Su presidente, Muhammad Amin al-Husayni, que más tarde se haría tristemente famoso por su postura pronazi, era un político astuto además de un líder religioso. Los británicos también lo nombraron muftí, es decir, máxima autoridad de la comunidad musulmana. Este doble cargo permitió a Al-Husayni crear una red clientelar y reunir a los musulmanes más destacados de Oriente Medio y Asia Meridional para que abordaran el problema de Palestina.[15] De este modo apartó la política palestina del estrecho cauce al que querían limitarla los británicos.

A los palestinos más jóvenes, por su parte, no les soliviantaban únicamente el Gobierno británico y los avances sionistas, sino también la prudencia y las sutilezas diplomáticas características de la política de las familias que formaban la élite palestina, aunque en muchos casos fueran sus vástagos. Los jóvenes reprochaban a sus mayores que tuviesen una relación demasiado estrecha con los británicos, por lo que empezaron a forjar una política más activa y de carácter más popular para combatir a los británicos y los sionistas.[16] La CPM de la Sociedad de Naciones, que tenía su sede en Ginebra, ofrecía otro camino para la movilización política. Individuos y grupos podían elevarle peticiones y quejas. A veces, como en las sesiones de la Comsión Peel, la CPM les animaba a dirigírselas.[17] En 1920, un grupo de jóvenes fundó el partido de la Istiqlal [Partido de la Independencia]. Como organización formal no duró mucho, aunque dejó una huella duradera. Muchos de sus máximos dirigentes buscarían otros medios para ejercer su activismo palestino.

En 1936, preocupados por la presencia de un contingente judío cada vez más numeroso y las simpatías sionistas que atribuían a los británicos, los palestinos árabes hicieron huelga y boicotearon comercios judíos. En la Rebelión árabe, como se la vendría a llamar, se utilizaron todos los métodos de la política popular: hubo manifestaciones, disturbios y ataques armados contra judíos.[18] Los británicos la reprimieron con la violencia que empleaban en todos sus dominios coloniales. Murieron un millar de personas y varios centenares fueron encarcelados fuera de Palestina. Los británicos permitieron el envío de armas a unidades de autodefensa judías. Algunos de estos grupos llevaron a cabo acciones violentas contra los palestinos.

El Gobierno británico constituyó la Comisión Peel cuando mediaba la Rebelión árabe. En ese momento creía haber mitigado las hostilidades. La política británica había fluctuado, nadie, ni siquiera los ciudadanos británicos, sabía bien cuáles eran las intenciones del Gobierno. Se esperaba que el informe de la comisión, fruto de incontables investigaciones y estudios, resolviera definitivamente la cuestión palestina, pero lo único que logró fue suscitar la indignación de los judíos y los árabes, cada comunidad acusó a los británicos de favorecer a la otra.

La Comisión Peel propuso dividir Palestina en tres partes, aparte de las asignadas a judíos y árabes, Gran Bretaña conservaría el control de las ciudades sagradas de Jerusalén, Belén y Nazaret, así como de los corredores que las unían a las ciudades costeras de Tel Aviv y Haifa (véase mapa de la p. 373). El Gobierno británico enseguida aceptó las conclusiones del informe de la comisión, pero tropezó con la enérgica oposición del Parlamento y del país en general. Gran Bretaña no estaba en Palestina como potencia colonia, se limitaba a ejercer un mandato, por lo que no podía determinar sola el futuro de la región. El Gobierno necesitaba apoyos para legitimar un plan tan radical como el de dividir el territorio. Finalmente le endilgó el problema a la Sociedad de Naciones, como más tarde haría con la ONU. En el Parlamento británico y la Sociedad de Naciones se produjeron debates acalorados que sacaron a la luz todos los problemas que acarreaban la formación de Estados nación y los derechos humanos en una zona tan conflictiva como Oriente Medio.

En uno de los debates parlamentarios, el secretario de Estado para las colonias, Ormsby-Gore, afirmó lo siguiente: “En ese pequeño país [Palestina] existe un fuerte sentimiento nacionalista judío y un fuerte sentimiento nacionalista árabe; los dos son legítimos y están gravemente enfrentados”. La única manera de resolver el conflicto en el periodo del mandato era dar a “judíos y árabes independencia, soberanía y autogobierno […], cada comunidad en una parte distinta de Palestina. […] Con la partición, y solo con ella, se cumplirán las aspiraciones de las dos naciones y se restaurará la paz entre ellas, de manera que puedan colaborar en el futuro y ninguna de ellas tema verse sometida por la otra”.[19]

Ormsby-Gore advirtió que la partición posiblemente tendría que ser forzosa y que existirían minorías en los dos Estados. Hacían falta dos cosas para tranquilizar a judíos y árabes: la "presencia de una potencia neutral que tenga una relación amistosa con los dos pueblos" (se refería a Gran Bretaña, naturalmente) y "garantías concretas" que concordaran con los tratados sobre minorías de la Sociedad de Naciones.[20] Además habría que averiguar cuántos árabes de Palestina sería posible asentar en Transjordania y en la parte árabe resultante de la división del territorio, y cuántos en la sección judía. "Sería muy conveniente un plan de desplazamiento", dijo en respuesta a una pregunta de Lloyd George.[21]

Ormsby-Gore no parecía darse cuenta de lo alarmantes que eran sus palabras. Las asépticas declaraciones del diplomático británico revelaban su indiferencia a las consecuencias terribles que siempre tenía el desplazamiento forzado de poblaciones para las personas reales y sus familias y comunidades. Parecía ignorar, en efecto, la historia de las expulsiones y los intercambios que se habían producido desde la década de 1860 y particularmente a raíz del Tratado de Lausana (como hemos visto en el capítulo v).[22] El desarraigo de cientos de miles de personas se había convertido en una medida normal, una parte constitutiva de la política que practicaban los gobernantes y los movimientos nacionalistas en la era de los Estados nación y los derechos humanos. Esa palabra tan neutra (*intercambio*), como la frase "separación de poblaciones", acuñada por lord Curzon en Lausana, ocultaba las tragedias que siempre causaba la medida, el altísimo coste humano que tenía.

Ormsby-Gore dijo otra cosa que tendría enorme interés para los políticos cuando miraran el vasto Imperio británico de ultramar. Los árabes estaban observando la proliferación de naciones independientes en Oriente Medio. En 1932, Gran Bretaña había renunciado a su mandato sobre Irak, los franceses pretendían hacer lo mismo en Siria (aunque conservarían ciertos poderes importantes, como los británicos en aquel país). Egipto también había adquirido más autonomía.[23] En la India (que siempre había preocupado a Gran Bretaña más que ningún otro territorio), los musulmanes observaban lo que estaba ocurriendo en Palestina y temían por el futuro de sus correligionarios. En estas circunstancias, preguntó Ormsby-Gore,

¿cuánto tiempo podría seguir ejerciendo Gran Bretaña el poder supremo en Palestina?[24]

El informe tropezó con la feroz oposición del Parlamento, del público británico y de la Sociedad de Naciones.[25] En agosto de 1937, la CPM de esta organización se reunió durante casi tres semanas para deliberar sobre la cuestión palestina. La comisión, que escuchó entre otros muchos testimonios el de Ormsby-Gore, criticó duramente a Gran Bretaña por la inconstancia de su política, que no había hecho sino agravar la crisis en la región. Y propuso sin demasiada convicción otra solución de compromiso: árabes y judíos tendrían instituciones autónomas separadas y un consejo central común presidido por Gran Bretaña, y que determinaría la política exterior y la de defensa. Como el padre que regaña a sus hijos cuando se portan mal, la CPM reprochó a árabes y judíos su impaciencia y les dijo que debían estar agradecidos a Gran Bretaña, que había tenido la generosidad de promover la emancipación nacional de los dos grupos.[26] Y lo más importante de todo: la comisión se mostró receptiva a la idea de la división del territorio.

Los árabes rechazaron de plano el informe de la Comisión Peel. La partición entrañaba el reconocimiento del derecho de los judíos a un Estado, y los dirigentes árabes no podían aceptarlo. Estos líderes escribieron informes y enviaron cartas, telegramas y peticiones a la CPM y al Gobierno británico.[27] En ellas siempre describían a los árabes como un gran pueblo con una historia larga, y por tanto merecedor de un Estado; y rechazaban la reivindicación judía.

La Comisión Peel tenía razón en una cosa: los judíos contaban con más recursos. Llevaban setenta y cinco años movilizándose políticamente. Los intereses de Estado de Gran Bretaña y Estados Unidos a veces alineaban estos países con la causa árabe, y en el Ministerio de Asuntos Exteriores británico y el Departamento de Estado estadounidense predominaba con frecuencia ese antisemitismo propio de los ambientes mundanos de la época; pero los representantes judíos estaban más acostumbrados que los árabes a moverse en las altas esferas del poder occidental.

El informe de la Comisión Peel causó disgusto y preocupación entre los judíos. Sin embargo, después de considerar la realidad política, la mayoría de los representantes sionistas aceptaron la idea de la partición, pero con

muchos matices. Si los judíos querían por lo menos una porción de la tierra de Palestina, pensaron, tendría que haber desplazamientos de poblaciones. La división del territorio llevaba aparejados los desplazamientos, ya fueran voluntarios o forzados.[28]

El siempre circunspecto Jaim Weizmann, presidente de la Organización Sionista y futuro primer presidente de Israel, era anglófilo hasta la médula, pero respondió muy airado al informe de la comisión. En un discurso pronunciado ante el Congreso Sionista dio rienda suelta a su ira, hasta tal punto que se tuvo que sentar para tranquilizarse en mitad de la alocución. El intento de limitar la inmigración, combinado con el plan de partición

> supone la destrucción del hogar nacional. Nos opondremos a estas propuestas […] por todos los medios a nuestro alcance. […] Esto es una ruptura de la promesa que se nos hizo en un trance muy grave, en un momento crítico para el Imperio otomano británico. […]
>
> A la potencia que ejerce el mandato le digo lo siguiente: No agraviarás a la nación judía. No jugarás con el pueblo judío. Sé franco, y di que el hogar nacional está descartado, entonces sabremos a qué atenernos. Pero los británicos, cuyo imperio se funda en principios morales, no deben jugar con un pueblo que está sufriendo mucho. Ese poderoso imperio no debe cometer un pecado así contra el Pueblo del Libro.[29]

Historia, religión, nación: los tres elementos estaban presentes en el discurso de Weizmann. El líder sionista dio a entender al mismo tiempo que la división del territorio no estaba descartada, siempre y cuando el plan permitiera el florecimiento de la vida judía y contribuyera a "resolver el problema judío" en todo el mundo.[30] La idea de un Estado judío, tomara la forma que tomara, era demasiado tentadora para moderados como Weizmann, y también para Ben-Gurión.[31] La posibilidad de que ese Estado fuese más pequeño de lo previsto hacía aún más importante la cuestión demográfica, como indicó implícitamente la Comisión Peel. Weizmann le dijo en una carta al líder sudafricano Jan Smuts que el "progresivo desplazamiento de la población árabe es absolutamente imprescindible". Sería una "operación difícil y delicada", y tendría que llevarse a cabo con el

concurso de Gran Bretaña y del futuro Estado árabe.[32] Pero supondría el desplazamiento de una población, de eso no cabía duda.

A los líderes sionistas les daba reparo hablar abiertamente de esta medida, que recordaba demasiado a la política practicada por la Alemania nazi en la década de 1930, y que había convertido a muchos miles de judíos en refugiados. Sin embargo, Ben-Gurión había sugerido la idea del desplazamiento al comité central del partido Mapai (Partidos de los Trabajadores de la Tierra de Israel) aun antes de que la Comisión Peel presentara su propuesta de división del territorio. Cuando se publicó el informe alabó el plan de desplazamiento que incluía, y que iba aún más lejos que el que él había concebido, porque supondría expulsar a los árabes del valle del Jordán, en la ribera occidental, del de Jezreel y de la llanura costera. En una carta a su hijo Amos dijo lo siguiente:

> De este modo, los judíos obtendrían los valles, y no quedaría en ellos ninguna aldea árabe, lo que permitiría el asentamiento de más judíos. Esta propuesta tiene una ventaja extraordinaria. […]
>
> No tenemos derecho a proponer [el desplazamiento], porque nunca hemos querido expulsar a los árabes. Pero Gran Bretaña pretende darles a los árabes parte del país que se nos prometió a nosotros para que creen su Estado, así que es justo desplazar a los árabes que queden en el nuestro a la parte árabe.[33]

Ben-Gurión habló a la Agencia Judía con aún mayor franqueza: “Soy partidario del desplazamiento forzoso; no le veo nada inmoral”.[34] Esta postura tenía muchos defensores, entre los que destacaba Yosef Weitz, director del Departamento de Tierras del Fondo Nacional Judío. “Hay que dejar claro –escribió en su diario en 1940– que no caben los dos pueblos en el país. […] La única solución es una Tierra de Israel […] sin árabes. […] No puede quedar ni una aldea. […] Y una vez ejecutado el desplazamiento, el país estará en condiciones de acoger a millones de hermanos nuestros, y ya no existirá el problema judío. No hay otra solución”.[35]

La Rebelión árabe y el informe de la Comisión Peel fueron momentos clave para todas las partes. Para los británicos, la revuelta puso de manifiesto

la dificultad de gobernar Palestina pacíficamente. Fue en este contexto en el que el Gobierno constituyó la comisión y propuso la división del territorio. Para los sionistas, la insurrección reveló lo fuerte de la hostilidad árabe, a muchos les convenció de que la inmigración judía y la compra de tierras eran imposibles sin violencia y afectarían profundamente a la sociedad árabe… justo en un momento en el que estaban llegando a Palestina numerosos refugiados judíos que huían de la violenta persecución de que eran objeto en Europa. Los árabes, por su parte, se dieron cuenta de las fuerzas regionales e internacionales que se les oponían, eran conscientes de que para prosperar en su tierra tendrían que librar una dura lucha política y tomar las armas si hacía falta.

Desde el punto de vista de la comisión, Gran Bretaña era la gran inocente, un país noble e imparcial que buscaba la paz entre los dos pueblos y no contribuía a agravar el conflicto. En realidad, los británicos lograron suscitar el antagonismo de árabes y judíos. En 1939 decidieron tranquilizar a los árabes publicando un libro blanco en el que proponían restringir la inmigración judía y la compra de tierras en Palestina. El informe no podía llegar en un momento peor; a los judíos, que ya habían sufrido las crueles medidas discriminatorias del Tercer Reich, pronto se les empezaría a asesinar en masa. Los sionistas ya no volverían a fiarse totalmente del Gobierno británico.

La idea de expulsar a los árabes del hogar nacional judío había sido, por tanto, ampliamente discutida y aceptada por el movimiento sionista aun antes de la publicación del libro blanco, de la Segunda Guerra Mundial y del Holocausto.[36] Sin embargo, los sionistas evitaban hablar del plan en público.[37] En 1942, Ben-Gurión reunió a seiscientos miembros destacados del movimiento en el Hotel Biltmore de Nueva York. Ya era el líder reconocido de los sionistas en Palestina, como lo demostraban los múltiples cargos formales que ejercía: presidía la ejecutiva de la Agencia Judía y la de la Organización Sionista y Histadrut, y además dirigía el partido Mapai. La Agencia Judía, fundada en 1929, venía a ser el órgano de gobierno de la comunidad judía de Palestina, y como tal la reconocían Gran Bretaña y la Sociedad de Naciones. Histadrut era oficialmente el sindicato judío de la

región, pero hacía mucho más que representar a los trabajadores, junto con el Fondo Nacional Judío se encargaba de organizar y administrar la economía judía en Palestina. Para Ben-Gurión y otros inmigrantes de Europa del Este, Histadrut estaba creando el sistema económico socialista del futuro Estado judío. El partido Mapai, dirigido por Ben-Gurión, controlaba todas estas organizaciones, lo que causaba grandes conflictos políticos en el movimiento sionista, y luego dominaría la política israelí hasta la victoria electoral obtenida por Menájem Beguín y el partido Likud en las elecciones de 1977.

Cuando se reunieron en Nueva York en 1942, los sionistas ya habían recibido las primeras noticias del exterminio de los judíos por parte de la Alemania nazi. Esta circunstancia ensombreció la reunión, pero también llevó a los asistentes a dar un gran paso hacia adelante. En el programa que salió de la conferencia, los sionistas reclamaban no ya un "hogar nacional", sino un Estado judío en Palestina, y además exigían que se eliminaran todas las restricciones a la inmigración judía. No mencionaron la expulsión de los árabes, aunque esta idea estaba muy extendida entre los sionistas desde finales de la década de 1930. Si Ben-Gurión y la Comisión Peel calificaban el Tratado de Lausana, que había formalizado el intercambio de poblaciones entre griegos y turcos, como un gran éxito, ¿por qué no llevar a cabo una operación análoga en Palestina?

¿Fue posible alguna vez crear un Estado que no representara exclusivamente a judíos o árabes ni considerara a uno de los dos pueblos el único merecedor de derechos humanos? En los márgenes del mundo político existían multitud de aspiraciones y planes alternativos, pero sin el poder suficiente para contrarrestar la avasalladora fuerza del nacionalismo. En las décadas de 1920 y 1930, un pequeño grupo de intelectuales formó la organización Brit Shalom, que propugnaba la cooperación entre árabes y judíos. El partido Ihud, sucesor suyo, promovió la creación de un Estado binacional y se manifestó en contra de la división del territorio y del establecimiento de un Estado judío. Aun después de las tragedias ocurridas en el periodo de la Segunda Guerra Mundial, el Ihud se opuso a que los judíos tomaran las armas y lucharan por un Estado exclusivamente judío. Sus militantes temían que el gran proyecto moral del sionismo se viera socavado por las acciones de aquellos judíos que disparaban contra los

británicos y aterrorizaban a los árabes. Según escribió Judah Magnes, fundador y rector de la Universidad Hebrea, el día en que los judíos derrotaran a los árabes "sembraremos un odio eterno y tan intenso que los judíos no podrán vivir en esa parte del mundo en muchos siglos".[38] A Magnes y sus colegas, que tenían la sensación de estar perdiendo su ascendiente sobre la juventud judía, les consolaba ver a cultivadores de cítricos y obreros municipales árabes y judíos trabajando juntos, y cualquier otro signo de concordia entre los dos pueblos, por pequeño que fuese.[39]

El órgano de los partidarios de la solución binacional, Ba'ayoth afirmó que "el movimiento sionista ha declarado repetidamente […] que puede alcanzar su objetivo sin expulsar a un solo árabe de sus tierras".[40] Magnes y el filósofo Martin Buber habían fundado Ihud, cuyo lema, "Ni un Estado judío ni uno árabe", difícilmente podía encontrar muchos defensores en el otro lado, sobre todo después del Holocausto y en medio del temor árabe a la expulsión.[41]

Jaim Weizmann y el emir Faysal en 1919. Weizmann (1874-1952) y Faysal I bin Hussein bin Ali al-Hashemi (1885-1933) firmaron en París un acuerdo en el que llamaban a la paz y al reconocimiento de la Declaración Balfour, apoyaban la emigración judía a Palestina y defendían los derechos de los árabes. Faysal mencionó los estrechos lazos históricos entre los judíos y los árabes y manifestó su apoyo al sionismo. Weizmann era un químico ilustre y presidente de la Organización Sionista. En la Primera Guerra Mundial, Faysal, tercer hijo de Hussein bin Ali, jerife de La Meca, desempeñó un

papel decisivo en la rebelión árabe contra el Imperio otomano. El acuerdo no dio apenas resultados. Faysal se convirtió más tarde en rey de Irak con el concurso de los británicos, y Weizmann fue el primer presidente de Israel

Entre los árabes surgieron algunas voces conciliadoras. El emir Faysal y Jaim Weizmann se habían reunido en París en 1919 (véase ilustración de la p. 392). Los dos llamaron a la paz y al reconocimiento de la Declaración Balfour y manifestaron su apoyo a la inmigración judía y los derechos de los árabes; la idea esencial era que en Palestina cabían los dos pueblos. Faysal mencionó muchas veces las relaciones entre judíos y árabes y su apoyo al sionismo. "Los árabes exigimos libertad –declaró–, pero seríamos indignos de ella si no les dijésemos ahora a los judíos: bienvenidos de nuevo a casa. Los ideales del doctor Weizmann son también los nuestros".[42] A Felix Frankfurter, destacado miembro de la delegación judía estadounidense que asistió a la Conferencia de Paz de París, le escribió lo siguiente:

Creemos que los árabes y los judíos son primos. Los dos pueblos han sufrido la opresión de potencias más fuertes que ellos, y han tenido la suerte de poder dar juntos los primeros pasos hacia el logro de sus aspiraciones nacionales.

Los árabes, especialmente los más instruidos, sienten una profunda simpatía por el movimiento sionista. […] [Judíos y árabes] estamos trabajando juntos para reformar y revitalizar Oriente Próximo, y nuestros dos movimientos se complementan. El judío es un movimiento nacional y no imperialista, y el nuestro también. En Siria [es decir, la Gran Siria, que incluía Palestina] cabemos los dos [pueblos].[43]

Este espíritu de concordia no prevalecería mucho tiempo: las dos partes temían por su supervivencia. Faysal, como Pequeño Cuervo y Samuel Maharero, se enfrentó a parientes más jóvenes y radicales, que acabaron imponiéndose…, lo que no siempre resultaría beneficioso para ellos.

En Palestina hubo algunos árabes y judíos que buscaron la reconciliación. En el invierno de 1947y 1948, después de que la ONU hubiera aprobado el plan de partición (como veremos enseguida), y mientras las dos partes se preparaban para la guerra, surgieron varias iniciativas de paz locales.[44] Era

imposible que prosperaran. Ya en la década de 1930, aquellos árabes que propugnaban la cooperación con los sionistas habían estado sometidos a una enorme presión y recibido incluso amenazas físicas de las principales fuerzas políticas árabes.

En los meses anteriores a la aprobación del plan de partición y la fundación de Israel se hicieron diversas propuestas en el ámbito diplomático. Todas entrañaban una solución federal o un Estado y una sociedad biculturales: una Suiza o una Bélgica trasladada a Oriente Medio. Estas propuestas iban contra la tónica de la política internacional de las décadas de 1930 y 1940. Dada la persecución que sufrían los judíos en Alemania y otros países europeos, los tratados sobre minorías ya se consideraban un fracaso enorme, y Bélgica y Suiza se veían como curiosas reliquias políticas. El Estado nacional o racial era el modelo político dominante.

"Les odiamos, y ellos nos odian", dijo Ben-Gurión en 1947.[45] No se refería a los árabes, sino a los británicos (o ingleses, como él los llamaba). Tenía la mirada fija en la meta de crear un Estado judío, y para lograrlo era necesario expulsarlos de Palestina y convertir a los árabes en una minoría controlable. "No podemos permitirnos vivir bajo un Gobierno extranjero –dijo en una reunión de sionistas celebrada en Nueva York–. No podemos […]. Ahora es totalmente imposible vivir en un Estado [no judío]".[46]

"Ahora" significaba después del exterminio de los judíos por parte de la Alemania nazi. Sin embargo, Ben-Gurión también se refería a las medidas enormemente restrictivas que habían adoptado los británicos en materia de inmigración, y que en su mayoría seguían vigentes en 1947. Era evidente lo disgustado que estaba con ellos. Pero tampoco se fiaba de los árabes: "Lo único que deseo como sionista es deshacerme de los británicos. […] Tienen que marcharse. […] O nos sentamos a negociar con los árabes y llegamos a un acuerdo, o tendremos que combatir".[47] Ben-Gurión también dejó clara la secuencia en la que estaba pensando: primero una mayoría judía, y luego, una democracia.[48] Los judíos no podían vivir en un Estado no judío ni como una minoría en su propio Estado. El 29 de noviembre, cuatro días antes de que la ONU aprobara la resolución de partición, el líder sionista pronunció

ante sus seguidores del partido Mapai un discurso en el que se reafirmó en sus ideas. “No habrá un Estado judío estable ni fuerte –declaró– mientras la mayoría judía sea de apenas el 60%”. A continuación dijo algo alarmante: “Tenemos que pensar como un Estado”.[49] “Lo que se hizo en Grecia –había declarado antes, refiriéndose al Tratado de Lausana, aunque citó varios ejemplos más– también se puede hacer en el Estado judío, desde luego”.[50]

Poco después de que terminara la guerra, Estados Unidos y Gran Bretaña se vieron sometidos a una presión enorme para que resolvieran la cuestión palestina. La conciencia de que el régimen nazi se había aproximado al total exterminio de los judíos, combinada con las estremecedoras imágenes de los supervivientes de los campos de concentración de Buchenwald y Dachau, suscitó una profunda simpatía por el pueblo judío en todo el mundo. En Europa, los supervivientes judíos se encontraban hacinados en campos de refugiados que a simple vista no parecían muy diferentes de los campos de concentración nazis. En el verano de 1945, el presidente estadounidense, Harry S. Truman, envió a Europa al antiguo comisionado para inmigración y naturalización, Earl G. Harrison, para que investigara la situación. Harrison emitió un informe en el que denunciaba indignado el trato que estaban recibiendo los judíos, y que no tardaría en hacerse famoso. He aquí un párrafo que se ha citado a menudo: “Todo indica que estamos tratando a los judíos como antes les trataron los nazis, con la diferencia de que nos les asesinamos. Un gran número de ellos están confinados en campos de concentración y bajo la vigilancia no de las tropas de la SS, sino de nuestro ejército. Uno se pregunta si el pueblo alemán […] no habrá llegado a la conclusión de que estamos siguiendo la política nazi, o por lo menos la aprobamos”.[51] ¿Cómo era posible que, apenas unos meses después de la derrota de la Alemania nazi, los judíos europeos vivieran en condiciones tan atroces –pobres y apátridas–, estando bajo la protección de los países que les habían liberado? Harrison propuso la emigración a Palestina de cien mil judíos, una cifra que ya había sugerido la Agencia Judía. El presidente Truman aceptó la propuesta. Las organizaciones judías de Gran Bretaña y Estados Unidos siguieron presionando a las autoridades para que aceptaran un número muy considerable de inmigrantes con vistas a crear un Estado judío.

Sin embargo, el Departamento de Estado estadounidense y el Ministerio de Asuntos Exteriores británico se resistían a tomar ninguna medida que pudiera suscitar el antagonismo de los árabes. El Departamento de Estado, la Casa Blanca y Whitehall recibieron un aluvión de despachos diplomáticos que subrayaban los intereses estratégicos y económicos que había en juego, y que estaban salpicados de comentarios antisemitas nada velados, una reacción en contra de la fuerte presión judía. Hasta Truman llegó a impacientarse con los sionistas. El petróleo y el poder militar eran los factores más importantes. Todos los despachos lamentaban el daño que estaba causando a los intereses estadounidenses el apoyo de Truman a la inmigración judía.[52]

Los británicos observaban muy preocupados estas discusiones y criticaban continuamente y con dureza la influencia que ejercían los judíos en Estados Unidos, aunque la exageraban mucho. Les molestaba especialmente que los estadounidenses hicieran toda clase de propuestas, pero sin asumir ninguna responsabilidad por lo que estaba ocurriendo en Oriente Medio.[53]

Los británicos tenían otras preocupaciones, y la India era la más importante de todas (como había dicho Ormsby-Gore). En 1945 se celebraron las primeras elecciones de la posguerra, que dieron el poder al Partido Laborista. Al nuevo primer ministro, Clement Attlee, le irritó el informe de Harrison. En una carta a Truman dio muestras de ese antisemitismo mundano que caracterizaba a tantos políticos británicos. Argumentó que los judíos no eran los únicos que habían sufrido en la guerra y estaban sufriendo en ese momento. Europa estaba llena de desplazados. No se debía tratar a ningún grupo "según criterios raciales. […] Creo firmemente que habría sido nefasto para los judíos que nuestros funcionarios les hubiesen situado en una categoría racial especial, en cabeza de la cola, y que fue por tanto un acierto tratarlos igual". Attlee pidió tiempo y rechazó de plano el planteamiento de Harrison, que había propuesto que los británicos permitieran la entrada en Palestina de cien mil judíos. "También tenemos que pensar en los árabes", le recordó a Truman, en la India vivían "noventa millones de musulmanes, que se soliviantan con facilidad". Y la llegada de

un gran número de inmigrantes judíos a Palestina les soliviantaría, según él.[54]

Así que se formaron una serie de comisiones de investigación que viajaron a la conflictiva región de Palestina y redactaron informes. Leer el primero de ellos, el presentado en 1946 por la Comisión Anglo-Americana es entrar en un mundo con posibilidades diversas, un mundo que, naturalmente, no llegó a materializarse en Oriente Medio; una de las múltiples ideas que se fueron desechando en el camino al Estado judío y al desastre palestino. El informe defendía enérgicamente los intereses de los cristianos de Palestina, recordando a todas las partes que las tres religiones monoteístas veneraban Tierra Santa. La Comisión Anglo-Americana rechazó la idea de un doble Estado judío y árabe. El informe pedía que el mandato se convirtiera en un fideicomiso de la ONU, que presumiblemente se ejercería durante un largo periodo de transición en el que florecería la semilla de un único Estado –el de Palestina– donde vivirían judíos y árabes y muchos otros grupos. Todas las comunidades religiosas gozarían de libertad de culto, verían protegidos sus lugares sagrados y vivirían en armonía.[55]

Los sionistas y los árabes se apresuraron a desestimar el informe, que los observadores y estudiosos vienen describiendo desde 1946 como otra propuesta demencial que se desechó enseguida y con todo merecimiento. Ben-Gurión expresó la postura sionista a la perfección: "No existe otra solución al problema judío que un Estado judío". El líder sionista rechazó incluso aquellos puntos del plan que habrían beneficiado a su pueblo. Se quejó de que aún no estaba claro cuándo se les permitiría entrar en Palestina a los cien mil inmigrantes. Con esta cifra, además, se descartaba la posibilidad de que llegaran más judíos al incipiente Estado judío. El informe preveía un fideicomiso que duraría muchos años y que en un momento indeterminado daría paso a un Estado basado en la "fraternidad humana, sea lo que sea eso", dijo con sorna Ben-Gurión.[56]

La respuesta británica fue poco entusiasta. El ministro de Asuntos Exteriores, el secretario de Estado para las colonias y el primer ministro utilizaron los mismos argumentos. Palestina era incapaz de acoger a cien mil inmigrantes, y, por lo demás, los árabes reaccionarían con gran hostilidad a la inmigración judía y la decisión de levantar la prohibición de la venta de

tierras a los judíos. Era necesario el concurso de otros países para resolver el problema de los judíos apátridas. Estados Unidos ofrecía multitud de opiniones, pero evitaba asumir ninguna responsabilidad. La política británica respecto a Oriente Medio era de enorme importancia estratégica y económica, y, en el caso de que se adoptaran las recomendaciones formuladas en el informe, la subsiguiente hostilidad árabe pondría en grave peligro los intereses del país.[57]

En el acta de la reunión del gabinete se intuyen la ansiedad, la frustración y hasta el miedo que invadían a los dirigentes británicos cuando reflexionaban sobre el conflicto aparentemente irresoluble que existía en Palestina y la lenta pero imparable disolución del Imperio británico. Bajo la autoridad del primer ministro Attlee y del ministro de Asuntos Exteriores, Ernest Bevin, el poder mundial de Gran Bretaña estaba sufriendo su mayor retroceso desde la pérdida de las colonias americanas. El orgullo que había infundido a los británicos la derrota de Alemania y Japón se veía menoscabado por los recalcitrantes judíos y los levantiscos árabes, y los estadounidenses eran un estorbo más que una ayuda.

Hubo muchas dudas sobre cuándo y cómo publicar el informe de la Comisión Anglo-Americana, y también numerosas filtraciones; pero, finalmente, el 1 de mayo de 1946, los dos países lo sacaron a la luz. Se levantó un gran revuelo. El alto comisionado británico para Palestina, sir Alan Cunningham, le contó en una carta al secretario de Estado para las colonias que el informe "produjo en el país una agitación racial que en el lado árabe llegó a un grado de intensidad que no se veía desde 1939". Los judíos habían "explotado" varios comentarios, sacándoles "el máximo provecho propagandístico". Cunningham ponderó las buenas intenciones del Gobierno británico y lamentó mucho que el *yishuv* desconfiara de él.[58]

Los británicos se apresuraron a desautorizar el informe. Para el secretario de Estado para las colonias revelaba ignorancia y falta de realismo. Apenas unas semanas después de que se diera a conocer había conseguido soliviantar a árabes y judíos y hecho aún más inestable la situación de Oriente Medio. La adopción de sus recomendaciones tendría "consecuencias desastrosas para la posición británica en Oriente Medio y efectos

lamentables en la India". Los árabes perderían su confianza en Gran Bretaña y se volverían receptivos a la influencia rusa.[59]

Punto final. Otro comité de investigación y otro informe que fracasaban por completo, y no serían los últimos. En el año y medio siguiente, desde abril de 1946, cuando se completó el informe angloestadounidense, hasta noviembre de 1947, cuando se aprobó la resolución de partición, se presentaron otros planes en rápida sucesión. Algunos básicamente corregían las conclusiones de la investigación angloestadounidense; otros proponían la autonomía o la división del territorio o una federación o un Estado unitario. Dada la configuración de fuerzas, basadas en los nacionalismos separados y exclusivistas que defendían judíos y árabes, ninguno de esos planes podía convencer a nadie.

A los británicos, mientras tanto, les preocupaba mucho la cuestión de la seguridad. En Palestina estaban perdiendo soldados y policías por las acciones armadas y los atentados terroristas judíos. Los árabes, por su parte, multiplicaron sus ataques, que tenían por víctimas a los judíos más a menudo que a los funcionarios británicos. Se destinaron fondos cuantiosos a la defensa de las fuerzas de seguridad estacionadas en Palestina. En los documentos internos británicos se habla a menudo y con preocupación del número de tropas y de los tipos de armas que harían falta para mantener el orden. Palabras como *desorden, rebelión, levantamiento, terrorismo* y *derramamiento de sangre* aparecen continuamente en las deliberaciones británicas.[60]

Cada nueva propuesta de acuerdo político podía llevar a una de las partes o a las dos a una resistencia armada aún más feroz. La posibilidad de que se produjeran matanzas de judíos cuando hacía tan poco tiempo que se habían publicado noticias sobre las atrocidades perpetradas por los nazis, así como el informe Harrison, debió de hacerles pasar muchas noches en vela a no pocos políticos británicos. Las matanzas de árabes posiblemente destruirían por completo la confianza y el apoyo de la que disfrutaba Gran Bretaña en el mundo árabe y el musulmán en general. Por lo demás, el Alto Estado Mayor del Ejército y el Gobierno civil temían que la pérdida de Palestina como base militar hiciera muy difícil a Gran Bretaña proteger sus intereses globales.

El 29 de enero de 1947, once miembros del Gobierno británico y diez sionistas destacados se reunieron durante tres horas para negociar. El Gobierno laborista estaba formado por hombres que llevaban varios decenios en el movimiento sindical y la política británica. Casi ninguno era lord, y uno de ellos, el ministro de Asuntos Exteriores, Bevin, había sido trabajador portuario y, durante mucho tiempo, dirigente sindical. Sin embargo, todos habían adoptado los modales de la aristocracia británica. Sus interlocutores judíos tenían varios decenios de experiencia política en el movimiento sionista, en el que eran frecuentes las divisiones y las luchas internas. Todos o casi todos procedían de Europa del Este y hablaban inglés fluido, pero con acento. Ninguno tenía los ademanes de la clase alta británica (al contrario que Jaim Weizmann, que no estaba presente en la reunión).

Ese día (como muchas otras veces) chocaron dos mundos antagónicos. El conflicto político entre las dos partes se vio agravado por las enormes diferencias culturales que las separaban. Fue una reunión tensa e infructuosa. La presidieron el ministro de Asuntos Exteriores, Bevin, y el secretario de Estado para las colonias, Arthur Creech Jones. Ninguno de los dos sentía demasiada simpatía por los judíos, y este desapego era perceptible. Debían de haber llegado al límite de su paciencia. La delegación sionista la encabezó Ben-Gurión, cuya intransigencia soliviantó a sus interlocutores británicos, normalmente circunspectos.

Creech Jones comenzó la reunión lamentando la situación insostenible que se vivía en Palestina. El Gobierno de su majestad había intentado repetidamente poner de acuerdo a las dos partes. ¿Por qué no podían entenderse?, preguntó Creech Jones. ¿Era imposible la reconciliación entre las dos comunidades?[61] Una pregunta quejumbrosa que, sin embargo, apenas conmovió a los sionistas.

Ben-Gurión se refería continuamente a Palestina como “su país” (el de los judíos). El objetivo de los sionistas era, según declaró, promover el regreso de “su pueblo a su país”, debía permitirse volver al millón doscientos mil judíos que había en Europa y los países orientales.[62] Según él, Palestina podía acogerlos a todos, y no se les causaría ningún perjuicio a los árabes. Desde que los judíos abandonaran Palestinos dos milenios antes, la tierra se había vuelto yerma. Los sionistas habían tardado apenas dos generaciones en

regenerarla y podían seguir haciéndolo en regiones como el desierto del Néguev. Los judíos habían logrado "crear una nueva civilización y extraordinarios avances sociales" que beneficiaban a todo Oriente Medio.[63]

Es fácil imaginar lo que estaban pensando Bevin, Creech Jones y los demás dirigentes británicos. El Gobierno había rechazado la propuesta estadounidense de admitir inmediatamente a cien mil judíos en Palestina, Ben-Gurión estaba ahora hablando de un millón. Los sionistas habían mencionado esta cifra en sus discusiones internas, pero ninguno se había atrevido a proponerla al Gobierno británico. De existir imágenes de la reunión, seguramente veríamos miradas de estupor en los políticos británicos. Todos llegarían enseguida a la misma conclusión: es demencial lo que proponen estos judíos, y las negociaciones no sirven para nada. (¿Por qué no damos por terminada esta reunión tan inútil y nos tomamos unas copas de jerez y unos *whiskies*?).

Ben-Gurión les explicó que los judíos buscaban "la libertad y la independencia nacionales. Estaban convencidos de que los judíos no gozarían de igualdad de trato mientras no disfrutaran de la misma independencia que otros pueblos, es decir, de un Estado judío".[64] En su propio país sufrían discriminación racial a manos de los británicos, que les habían prohibido adquirir tierras. En Europa, mientras tanto, estaban "confinados en campos de concentración" por las draconianas restricciones inmigratorias.[65] Los árabes eran "una gran raza", pero poseían tierra en abundancia. En cambio, los judíos no necesitaban más que una porción pequeña en Palestina, "su único país".[66]

Creech Jones respondió con nuevos llamamientos a la reconciliación entre las dos comunidades. Ben-Gurión, por su parte, invocó, aunque sin demasiada convicción, una serie de ejemplos de cooperación entre judíos y árabes. Bevin, desesperado, hizo multitud de insinuaciones: "¿Qué garantías ofrecían los judíos de que no utilizarían la riqueza que habían acumulado en Estados Unidos para comprar todas las propiedades árabes y crear así un proletariado sin tierras? Los judíos tenían que ser francos, y no guardar ningún as en la manga".[67] Bevin se quejó de que "el Gobierno estadounidense no se hubiera comprometido nunca a nada. Al mismo tiempo había ciudadanos estadounidenses que estaban utilizando su dinero para

poner al Gobierno británico en una situación muy delicada. […] Cada vez que empezaba a progresar en las negociaciones, Estados Unidos lo trastocaba todo”.[68]

Tampoco es difícil imaginar lo que pensaron Ben-Gurión, Moshé Sharet (nacido Moshé Shertok), secretario político de la Agencia Judía y más tarde ministro de Asuntos Exteriores de Israel, y los demás dirigentes sionistas mientras Bevin los vituperaba: el Gobierno británico se está mostrando tal y como es; las viejas ideas antisemitas nunca se extinguen; los políticos británicos creen, como los nazis, en la mentira según la cual los judíos son gente poderosa y taimada y disponen de recursos ilimitados.

Más tarde, Bevin se mostró aún más venenoso en público. Refiriéndose al electorado judío de Nueva York, declaró lo siguiente en el parlamento: “Difícilmente puedo resolver las cosas en política internacional cuando el problema influye en unas elecciones locales. Espero que mis palabras no molesten a Estados Unidos, pero creo firmemente en lo que digo”.[69] Puede que no molestaran a todo el país, pero sí ofendieron, desde luego, a los judíos estadounidenses, que, como los dirigentes sionistas, verían a los británicos con creciente desconfianza.

Ben-Gurión y otros líderes sionistas insistieron desde el principio en la necesidad de crear una mayoría judía en Palestina. Esta idea la defendieron continuamente y sin vacilar. “No habrá Estado judío hasta que los judíos constituyan una mayoría”, le dijo Ben-Gurión al Gobierno británico en otra reunión entre funcionarios británicos y dirigentes sionistas. Lo que les parecía inaceptable a los judíos era “seguir siendo una minoría en Palestina”.[70] De ahí que exigieran eliminar todas las restricciones a la inmigración judía. Y esta pretensión tenía como consecuencia la expulsión de los árabes de Palestina.

Los derechos y la identidad nacional crearon así un juego de suma cero. A Bevin, sin duda, le exasperaba el conflicto entre las dos comunidades. Para los sionistas, el concepto de “minoría” evocaba inmediatamente el exilio, los pogromos, los guetos y los campos de exterminio nazis. La historia judía y la experiencia de los líderes sionistas, que habían dedicado su vida a borrar la condición de minoría de los judíos, lo hacían sencillamente intolerable.

Los árabes, por su parte, ofrecían representación a los judíos en un futuro Estado en el que, sin embargo, los primeros ocuparían la mayoría de los cargos públicos y los escaños en la asamblea legislativa y formarían el grueso de la población.[71] Esta fórmula difícilmente podía tranquilizar a los sionistas, aunque era poco probable que ninguna propuesta les hubiera llevado a renunciar a la defensa de la inmigración masiva, conducente al predominio demográfico judío y a la creación de un Estado judío. El Alto Comité Árabe presentó a los judíos como enemigos de la democracia, porque, siendo una minoría, pretendían imponer su voluntad a la mayoría de la población, en este aspecto eran comparables a los nazis.[72]

Más tarde, en 1947, el Alto Comité Árabe declaró que "Palestina es un país árabe desde hace catorce siglos".[73] En los años inmediatamente posteriores a la Primera Guerra Mundial, los árabes habían creído que sus aspiraciones nacionales no tardarían en materializarse. Esta esperanza se había visto alimentada por las diversas promesas que les habían hecho los británicos y el discurso del presidente estadounidense, Woodrow Wilson, defensor de la autodeterminación de los pueblos. Según el Alto Comité, Gran Bretaña y Estados Unidos habían faltado a sus promesas y traicionado a los árabes, cuyas aspiraciones se habían visto frustradas.[74]

Formar una nación era estar del lado del progreso, de la civilización y del desarrollo económico. Los representantes árabes negaban que Palestina fuera una región atrasada, "yerma", pobre y despoblada. En todo el mundo árabe, incluida Palestina, "los árabes han hecho enormes progresos culturales, industriales y artísticos, porque han despertado a la modernidad, adaptándose a los tiempos".[75]

Los árabes invirtieron el argumento sionista negando que los judíos constituyeran un pueblo. Según declaró el Alto Comité Árabe, el judaísmo no era más que una religión: "Ya no reviste los atributos de una nación ni de una raza". Los judíos ni siquiera tenían una lengua común. El hebreo había que aprenderlo, no era un idioma materno, sino la lengua de los textos sagrados.[76] Por lo demás, los judíos carecían de derechos históricos sobre la tierra. Los primeros judíos, "meros intrusos", no habían ocupado más que una parte de ella, y durante poco tiempo. "Los judíos fueron expulsados de

Palestina, donde no dejaron ninguna huella notable en el aspecto religioso ni desde el punto de vista de la civilización”.[77]

El conflicto de reivindicaciones nacionales, la negativa de cada una de las partes a reconocer el estatus político de la otra, las negociaciones inacabables que no iban a ninguna parte: tal era el estado de cosas en 1946 y 1947. Tras el fracaso del comité de investigación angloestadounidense y de muchos otros análogos, los gobernantes británicos, convencidos de que la comunidad judía ejercía una influencia excesiva en la política estadounidense, llegaron a la conclusión de que nunca podrían ponerse de acuerdo con Estados Unidos. En vista de las espirales de violencia que se produjeron en Palestina en 1946 y 1947, Gran Bretaña desistió de conciliar los intereses árabes y judíos y dejó el asunto en manos de la ONU.

Así comenzó otra investigación más sobre el conflicto palestino, dirigida en este caso por una organización incipiente e inexperta. El Comité Especial de las Naciones Unidas sobre Palestina (UNSCOP, por sus siglas en inglés) vino a adoptar las conclusiones de la Comisión Peel de 1937, retomando la propuesta de dividir el territorio, aunque en condiciones más favorables para los judíos.

La ONU había nombrado al veterano diplomático sueco Folke Bernadotte como el principal mediador en el conflicto. Su ayudante más destacado era Ralph Bunche, del que ya hablamos brevemente en el capítulo anterior. A Bunche, que se había doctorado en Harvard en 1937 con una tesis sobre las colonias francesas de Dahomey (la actual Benín) y Gabón, se le reconocía como experto en África. A raíz del doctorado había sido contratado por el Departamento de Estado para dirigir la sección africana, de la que seguramente era el único miembro. Formó parte del equipo negociador estadounidense en Dumbarton Oaks y San Francisco, las dos reuniones internacionales que sentaron las bases de la ONU. Bunche, defensor convencido de la independencia de los países coloniales, se esforzó mucho (en el Gobierno estadounidense y entre las diversas delegaciones) por promover la incoporación de ese principio a los documentos fundacionales y las instituciones de la ONU. La formación del sistema de fideicomiso de la ONU, sucesor del de mandato de la vieja Sociedad de Naciones, fue mérito

suyo en buena medida (como mencionamos en el capítulo anterior). En 1946, después de las negociaciones, empezó a trabajar en la ONU, donde desarrollaría una larga y brillante carrera.[78]

Bunche, uno de los afroamericanos más destacados hacia mediados de siglo, entendía la lucha por los derechos civiles de la población negra estadounidense en un contexto global, relacionando la defensa de la igualdad racial en su país con la de los derechos humanos en el plano internacional y la descolonización. Además, creía firmemente en el Estado nación como agente de progreso.

La simpatía de Bunche por la causa sionista se debía a su profunda conciencia de la persecución de los judíos, que asociaba con las injusticias sufridas por los afroamericanos y las víctimas africanas del colonialismo. También influía el atractivo que ejercía la idea de Israel como país en desarrollo por excelencia: un país en el que los derechos humanos, la autodeterminación y el progreso económico, social y cultural estarían ligados indisolublemente. Para Bunche, el dominio que ejercerían los judíos en un futuro Estado no sería un inconveniente, siempre y cuando se respetaran los derechos individuales de las minorías. Los árabes podían y debían construir su propio paraíso de desarrollo y progreso, siempre y cuando respetaran igualmente los derechos de las minorías. Al mismo tiempo no debía forzarse a un Estado árabe ni a uno judío a albergar minorías numerosas y desestabilizadoras. La mejor garantía de progreso era la existencia de Estados nacionales, aunque su creación requiriera deportaciones y diera así lugar a mareas de refugiados.

Fue Bunche quien elaboró el plan de partición de Palestina al final del verano y en el otoño de 1947, coincidiendo con las negociaciones interminables que se desarrollaban en el UNSCOP.[79] El plan suscitó una movilización política extraordinaria. Los judíos actuaron como en el Congreso de Berlín de 1878 y la Conferencia de Paz de París de 1919, pero esta vez la campaña fue mucho más intensa. La memoria del Holocausto estaba presente en todos los escritos, las reuniones y las asambleas en las que se defendía la creación de un Estado judío en Palestina. La partición fue un trago amargo para los judíos, que aspiraban a todo el territorio de Palestina; pero estaban tan decididos a tener un Estado que aceptaron el plan y se

afanaron por recabar apoyos. Los judíos estadounidenses desempeñaron el papel decisivo en este esfuerzo por múltiples razones. La ONU tenía su sede en Estados Unidos (aunque el famoso edificio estaba aún por construir), por lo que los judíos de este país tenían un acceso más directo que otros a los dignatarios reunidos en Flushing Meadows y Lake Success, en Nueva York. Dada su afortunada situación geográfica, las organizaciones judías estadounidenses se habían mantenido intactas, al contrario que las de las comunidades judías europeas, que se habían visto destruidas. Por lo demás, Estados Unidos era la potencia hegemónica de la posguerra, y Ben-Gurión enseguida había tomado conciencia de ello. Por todas estas razones, los judíos estadounidenses eran ahora más influyentes que los británicos, franceses y alemanes, que habían tenido un papel preponderante en 1878 y 1919. Era un mundo nuevo.

El plan de partición se presentó ante la Asamblea General de la ONU en el otoño de 1947. La presión judía llegó entonces a su apogeo. La resolución afirmaba los "derechos humanos", las "libertades fundamentales" y el acceso a la ciudadanía de todos los pueblos, a ambos lados de la línea de partición.[80] Esos derechos estaban ligados, como siempre, al Estado nación, a los dos Estados nación, en este caso. La resolución describía minuciosamente la frontera entre los dos futuros Estados (véase mapa de la p. 374). Además, propugnaba la unificación económica de los dos países, que se esperaba que condujera a la larga a la unificación política. El Estado árabe se constituiría en el 43% aproximado del territorio bajo mandato. Jerusalén y los diversos caminos de acceso a la ciudad estarían sometidos al control internacional. Los británicos abandonarían Palestina el 1 de agosto de 1948 como muy tarde, y los dos Estados se fundarían el 1 de octubre. No quedaba mucho tiempo, pero, en noviembre de 1947, los británicos estaban deseando coger un barco o un avión y marcharse de Palestina lo antes posible, dejando así que los árabes y los judíos (y los estadounidenses) resolvieran solos el conflicto.

Los comités y subcomités de la ONU presentaron resoluciones y propusieron enmiendas. Los judíos, especialmente los estadounidenses, intensificaron aún más la presión. Los árabes rechazaron de plano la resolución. Para aprobarla hacía falta una mayoría de dos tercios de la

asamblea. Ningún país sabía a ciencia cierta cuál sería el resultado de la votación. El 29 de noviembre de 1947, todos siguieron nerviosos el recuento final: 23 votos a favor del plan de partición y 13 en contra, y 10 abstenciones. Un país (Tailandia) estuvo ausente. El Reino Unido se abstuvo. Grecia y Turquía votaron en contra, y casi todos los países europeos, incluidos la URSS y sus aliados, Estados Unidos, Canadá y otros dominios [británicos], y casi toda América Latina votaron a favor. Los países de lo que hoy llamamos el Sur Global (India, Afganistán, Irán y los de Oriente Medio) se opusieron a la resolución o abstuvieron. Fue una decisión trascendental, aunque pocos sospechaban que el Estado concebido para proteger a los judíos y sus derechos humanos sería el origen de un conflicto inacabable, ni que causaría cuatro grandes guerras, la expulsión de más de setecientos mil árabes de Palestina y aproximadamente el mismo número de judíos del Oriente Medio árabe, además de miles de atentados terroristas.

En el invierno de 1947 y 1948, en los meses inmediatamente posteriores a la aprobación del plan de partición, los judíos y los árabes procuraron colocarse en la posición más ventajosa posible antes de que terminara el mandato. Ben-Gurión, como otros sionistas, hablaba de democracia y cooperación con los árabes como pasos necesarios en el periodo de transición, pero al mismo tiempo incidía en la idea de que la seguridad del Estado judío dependía de la emigración al país de un millón o un millón y medio de judíos,[81] y propugnaba la expansión de los asentamientos judíos en las tres zonas que el plan de partición asignaba al Estado árabe.[82] Era la política clásica consistente en cambiar la realidad en el terreno antes de que se instituyera la nueva autoridad, en este caso el Estado judío.

En esos meses de tensión, los dirigentes sionistas temieron que Estados Unidos y la ONU dieran marcha atrás en el plan de partición. La composición del Consejo de Seguridad se hizo algo menos favorable para el sionismo, y los estadounidenses parecían estar arrepintiéndose. Gran Bretaña vacilaba mucho. El proyecto sionista empezó a perder apoyos entre los periodistas y en la opinión pública occidental. Los actos de violencia que cometían diversos grupos armados judíos (Palmaj, Haganá, Irgún, Leji) contra los británicos y los árabes socavaban la simpatía de los Estados miembros de la ONU por el sionismo. Mientras tanto se intensificaron los

ataques árabes contra los judíos, a los que los británicos no sabían o no querían proteger. Además, las tareas logísticas que quedaban por delante eran abrumadoras. El sionismo había logrado crear en Palestina una infraestructura estatal y social con el concurso de la Agencia Judía, pero aún había que transferir cientos de puestos, telégrafos, registros de tierras y cuentas bancarias de Gran Bretaña al nuevo Estado.[83]

Los sionistas reaccionaron a la tensión aumentando el número de inmigrantes judíos y el armamento y potenciando el adiestramiento militar. Los dirigentes sionistas eran conscientes de lo inestable e incierto del apoyo internacional. La mayoría de ellos –líderes como Ben-Gurión y Shertok– llevaban veinte años tratando con los británicos; algunos, como Weizmann, más de treinta. Estas relaciones habían tenido muchos altibajos. Los líderes sionistas tenían siempre muy presente el exterminio nazi de los judíos. El sionismo necesitaba a la comunidad internacional, pero, ahora que la victoria estaba al alcance de la mano, los líderes no querían dejar las cosas al azar, confiando en la buena voluntad de las grandes potencias. En Washington, Londres, París y especialmente en Nueva York, los dirigentes sionistas coordinaros sus esfuerzos para ganar el apoyo de funcionarios, personajes influyentes y la opinión pública en general.[84] Sin embargo, la intransigencia árabe no hizo sino afianzar la tendencia sionista a confiar en la fuerza de las armas y del pueblo judío, o, para ser exactos, en los judíos armados.

A pesar de los temores sionistas se mantuvo la coalición proisraelí, en la que Estados Unidos desempeñaba un papel decisivo. El 14 de mayo de 1948, David Ben-Gurión proclamó el Estado de Israel (véase ilustración de la p. 410). Los judíos en todo el mundo celebraron con euforia la noticia. Unos minutos más tarde, Estados Unidos reconoció el nuevo Estado por medio de un telegrama: esta celeridad desmentía las tensiones que se habían dado en el gobierno y las dudas que había tenido el presidente Truman en los meses anteriores.[85] A los estadounidenses siguieron poco después los soviéticos con una declaración de reconocimiento, no tardarían en cambiar de postura, pero en 1947 y 1948 eran firmes defensores del Estado judío.[86]

¿Por qué terminaron Estados Unidos y la URSS apoyando la división del territorio y reconociendo el Estado de Israel, y Gran Bretaña un año después?

La respuesta más sencilla es que no podían negar a los judíos el derecho a crear un Estado propio en un mundo en el que el Estado nación se había convertido en la forma política predominante. A excepción de los árabes, nadie ponía en duda que los judíos constituyeran un pueblo. Para los políticos británicos y estadounidenses, que conocían bien la Biblia, los judíos eran un pueblo desde que Dios hiciera un pacto con Abraham. A pesar de las tendencias antisemitas que existían en el Departamento de Estado estadounidense y el Ministerio de Asuntos Exteriores británico y la preocupación por los intereses económicos y estratégicos, que atraía a los funcionarios de ambos países hacia el lado árabe, era muy difícil oponerse a la lógica de un pueblo constituido como nación, y por tanto merecedor de un Estado nación que garantizara sus derechos. Por su parte, y como vimos en el capítulo anterior, los soviéticos creían igualmente en el Estado nación como etapa inevitable en el progreso humano.

En los documentos diplomáticos, que generalmente critican con dureza el sionismo y a los judíos, se adivina, sin embargo, un sentimiento de culpa; en la guerra, los países aliados no habían podido salvar a los judíos europeos, y en los meses inmediatamente posteriores a la derrota de la Alemania nazi, los supervivientes judíos habían sufrido condiciones atroces en los campos de refugiados creados por los liberadores. Por lo demás, las restricciones a la inmigración establecidas en el Libro Blanco de 1939 seguían en vigor. A los británicos les dolía profundamente que se les acusara de haber aumentado considerablemente el número de muertos judíos con su política restrictiva de la emigración a Palestina. Y el airado informe de Earl Harrison sobre la situación de las personas confinadas en los campos de refugiados administrados por Estados Unidos indignó y causó remordimientos de conciencia al presidente Truman, así como a amplios sectores de la sociedad estadounidense. El sentimiento de culpa no podía ser el único factor determinante de la política de estos países, pero sin duda influía en el ánimo de los gobernantes.

La alegría que sintieron los judíos en mayo de 1948 se vio atemperada por la fragilidad de la posición israelí. El 15 de mayo, al día siguiente de la declaración de independencia, Egipto, Siria, Jordania y varias unidades

iraquíes atacaron Israel. La guerra duró diez meses. Al final, el vencedor, Israel, ganó un territorio mucho más extenso del que le concedía el plan de partición (véase mapa de la p. 375).

David Ben-Gurión lee la Declaración de Independencia de Israel (1948). Ben-Gurión (1886-1973) nació en Polonia. Emigró a Palestina en 1906, convirtiéndose en representante destacado del movimiento sionista. Tuvo frecuentes conflictos con Jaím Weizmann, pero en la década de 1930 consolidó su autoridad en el movimiento. Fue el máximo dirigente de la Agencia Judía, del sindicato judío (Histadrut) y del Partido Laborista (Mapai). Defendió incansablemente la creación de un Estado con una población mayoritaria judía, y en 1947 y 1948 promovió la expulsión de los palestinos árabes. En la fotografía, tomada el 14 de mayo de 1948, aparece leyendo la declaración que estableció Israel como un Estado judío. (Bettmann/Getty Images)

En medio de los combates, la población árabe sufrió una limpieza étnica: una combinación de huidas, expulsiones y acciones terroristas (véase ilustración de la p. 412). Esta política fue irregular y oscilante y dependió de multitud de factores.[87] Nunca existió una orden central o general de

expulsión de los árabes. De hecho, en cierto momento, el ejército recibió la orden contraria: la de no expulsarlos ni destruir sus casas y aldeas.[88] A veces hubo fricciones entre el Ejército y el Gobierno civil. Algunos sionistas de izquierdas y otros grupos pusieron continuas objeciones a la deportación de los árabes. El Gobierno, que tenía bien presente la opinión pública internacional y, en particular, la oposición de la ONU y Estados Unidos al desplazamiento de los palestinos, osciló en su política dependiendo de su interpretación de las circunstancias externas. Cientos de miles de árabes huyeron a instancias de sus líderes, o porque no veían ningún futuro en un Estado claramente dominado por los judíos, o para evitar ataques o acciones terroristas por parte de los colonos y las fuerzas de seguridad israelíes. El Gobierno o el Fondo Nacional Judío a veces ordenaba la expulsión de los árabes de ciertas zonas.[89] Otras veces eran unidades del Ejército o colonos judíos los que tomaban la iniciativa.

No cabe duda de que los ataques árabes (a veces espontáneos; otras, consecuencia de la guerra que libraban los países árabes circundantes) ponían en peligro la vida de los judíos y la existencia misma del Estado judío, lo que intensificó el apoyo a las expulsiones de árabes. En 1947 y 1948 gravitaba sobre los judíos de Palestina una amenaza existencial: nunca está de más recordar que habían transcurrido apenas tres años desde la derrota de la Alemania nazi, responsable de la indecible tragedia del Holocausto.

Ni los colonos ni los soldados ni los funcionarios necesitaban una orden central para expulsar a los palestinos. Desde la década de 1930 prevalecía la idea de que Israel, como Estado judío que protegería los derechos judíos, tenía que estar poblado por judíos, de ahí que la existencia de una minoría árabe numerosa se considerara necesariamente un peligro. Las amonestaciones y órdenes de desistimiento eran infrecuentes y débiles, por lo que los soldados rasos, los funcionarios de bajo rango y los colonos creían, sin duda, estar ejecutando una política ampliamente aceptada cuando aterrorizaban y expulsaban a los árabes.

Al Ejército y al Gobierno civil, por lo demás, les preocupaba constantemente la seguridad, un temor justificado por los ataques que sufrían los judíos e Israel a manos de los palestinos y los Estados árabes y por la

inflexible negativa de estos a reconocer la legitimidad de Israel. Los dirigentes israelíes siempre aducían que existía una “necesidad militar” para justificar la expulsión de los árabes de las regiones fronterizas y otras zonas que juzgaban importantes para la seguridad del Estado (¿y cuál no lo era en un país tan pequeño?). Sin embargo, el concepto de “necesidad militar”, invocado tan a menudo por las autoridades militares y civiles en las situaciones de conflicto, no puede disociarse de ciertas ideas políticas. Es casi inevitable, en efecto, que un Estado concebido como representativo de un grupo particular identifique a otros como minorías peligrosas, sobre todo cuando a los miembros de estos grupos les unen lazos transfronterizos de índole lingüística, familiar, religiosa o étnica.

Un grupo de palestinos huye de su tierra (1948). La Nakba (catástrofe) acompañó a la fundación del Estado judío. Más de setecientos mil palestinos fueron expulsados de su tierra natal por las fuerzas de seguridad israelíes o la abandonaron por miedo al porvenir que les aguardaba en un Estado dominado

por los judíos. La ONU se propuso auxiliarlos con la creación de la Agencia para los Refugiados de Palestina. Todavía existen campos de refugiados, el palestino es el pueblo que durante más tiempo ha vivido bajo la protección de la ONU

En 1948 y 1949, los israelíes endurecieron su política. Las fuerzas de seguridad del Estado destruyeron numerosas aldeas árabes y las repoblaron con judíos.[90] En el otoño de 1948, las Fuerzas de Defensa de Israel, creadas en mayo de ese año, unos días después de que se fundara el Estado, libraron varias ofensivas en las que cometieron una serie de atrocidades como las que habían acompañado a las deportaciones de poblaciones en otros lugares y épocas: matanzas, violaciones, torturas y saqueos. Estos acontecimientos causaron un enorme revuelo en el Gobierno, el Ejército y los partidos políticos. Los disidentes internos condenaron las "atrocidades nazis" que estaban cometiendo los judíos contra los árabes. Ben-Gurión y el Ejército reaccionaron iniciando una serie de investigaciones internas, que conducirían a una nueva serie de órdenes que exigían a los soldados que observaran principios humanitarios. Varios oficiales recibieron sanciones disciplinarias.[91]

Ninguna de estas medidas alteró la política general. Como suele ocurrir en las operaciones de deportación, las viviendas y granjas de los desterrados fueron ocupadas por inmigrantes, cuyo número aumentó extraordinariamente en los primeros años de vida del Estado: algunos procedían de Europa; otros habían sido expulsados de países de Oriente Medio en los que habían vivido durante varias generaciones. En las zonas rurales se produjo una "revolución agraria".[92] La expulsión de los árabes puso un gran número de tierras a disposición del Fondo Nacional Judío, que arrendó parcelas a agricultores y colonos judíos. En las ciudades, el nuevo Estado promovió la ocupación por parte de inmigrantes de los pisos que habían abandonado los árabes voluntariamente o por la fuerza, con lo que aumentó la densidad de población judía. A menudo se asentaba a judíos en zonas de gran valor militar, como las inmediaciones de Jerusalén. Se abría así un porvenir ilusionante para los judíos, parecía haberse materializado (aunque en un territorio fragmentado) el sueño sionista de un Estado y una sociedad judíos (y no multinacionales), lo que llenó de entusiasmo a los líderes sionistas, los colonos y los judíos de todo el mundo.[93]

Esta aspiración sionista participaba en gran medida de los ideales del socialismo. Ben-Gurión y el partido Mapai dominaban la política israelí. Muchos de los comandantes del Palmaj, la unidad de élite de la Haganá, estaban aún más a la izquierda. El Mapai propugnaba un Israel socialista en la que apenas existirían desigualdades de renta entre trabajadores y patronos. El Estado dirigiría la economía, promoviendo la igualdad, y el sistema educativo ofrecería a todos los israelíes oportunidades para progresar.[94] Este proyecto socialista estaba indisolublemente ligado a la idea de un Estado exclusivamente judío. La triste realidad de las operaciones de limpieza étnica es que las promueven y ejecutan personas de todas las tendencias políticas: progresistas, conservadores y centristas.

A partir de finales de 1948, la comunidad internacional intentó desesperadamente resolver la crisis de los refugiados. El 11 de diciembre de ese año (un día después de aprobar la DUDH y dos después de adoptar la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio), la Asamblea General de la ONU aprobó la Resolución 194 (III), que afirmaba el derecho de los refugiados palestinos a regresar a sus hogares en Israel. Además, creaba la Comisión de Conciliación para Palestina y llamaba a las partes a entablar negociaciones en Lausana. Los diplomáticos occidentales presionaron a Israel para que ayudara a resolver el problema de los refugiados. En el invierno de 1948 y 1949, Estados Unidos, interesado en promover la estabilidad en Oriente Medio y preocupado por la influencia soviético, endureció su política respecto al Estado israelí, exigiéndole concesiones. En sus entrevistas con el ministro de Asuntos Exteriores, Sharett, el Gobierno estadounidense urgió a Israel a readmitir a doscientos cincuenta mil refugiados. Al representante estadounidense en la Comisión de Conciliación, Mark Ethridge, que había presenciado la huida de cientos de palestinos al Líbano, le indignaba que las autoridades israelíes se negaran a asumir ninguna responsabilidad por el problema de los refugiados, que ellos mismos habían creado.[95]

Ben-Gurión desoyó los ruegos de Ethridge y hasta los del secretario de Estado, Dean Acheson, y los del presidente Truman. Los países árabes eran igualmente inflexibles en su negativa a acoger a los refugiados palestinos. Israel ejecutó un pequeño plan de reunificación familiar y propuso repatriar

a cien mil árabes. Esta oferta, con la que en realidad no pretendía más que aliviar la presión internacional, "causó un enorme escándalo político" en Israel.[96] Meyer Grabovsky, jefe del grupo parlamentario del Mapai, declaró que la guerra contra los árabes había desembocado en un "Estado [judío] más o menos homogéneo, y doblar ahora el número de árabes sin ninguna compensación segura […] [es] un error gravísimo que destruye la seguridad del Estado. […] Nos enfrentaremos a una quinta columna en los Balcanes".[97] En una nota escrita el 22 de abril de 1949, el lugarteniente de Sharett, Leo Kohn, invocó el desplazamiento forzado de otra población para defender la postura israelí: "Ahora que los árabes han abandonado nuestro país, ¿qué derecho moral tienen ellos [los países aliados], que apoyaron sin reservas la expulsión de Checoslovaquia de los alemanes que vivían en los Sudetes, a exigirnos que readmitamos a esos árabes?".[98] No le faltaba razón.

Los árabes rechazaron la propuesta de repatriar a cien mil refugiados, lo que no sorprendió ni disgustó a los dirigentes israelíes. Según un memorando de la Embajada estadounidense, ningún israelí, "del primer ministro para abajo, quiere ver regresar a un solo árabe".[99] El cónsul estadounidense en Jerusalén, William Burdett, describió la situación mejor que nadie: "Dado su apoyo a la creación de un Estado judío, Estados Unidos debería insistir en que fuera lo más homogéneo posible como mejor garantía de estabilidad. El regreso de los refugiados crearía el problema permanente de una minoría conflictiva; un constante caldo de cultivo de revueltas, así como de agresiones por parte de los países árabes vecinos".[100] ¡Cómo recuerdan estas palabras a las ideas expresadas por el Tratado de Lausana! Según Burdett y muchos otros diplomáticos, la mejor fórmula para la estabilidad nacional e internacional era un Estado fundado en una serie de derechos y que promoviera el desarrollo económico. Y este Estado tendría tantas más posibilidades de prosperar cuanto más homogénea fuese la población.

En la ONU también hubo diferencia de pareceres. El diplomático designado por la organización para mediar en el conflicto, Folke Bernadotte, condenó con mayor dureza que los estadounidenses la política de Israel y urgió a este Estado a readmitir a los refugiados. Su postura llevó a los sionistas más radicales a sospechar que era hostil a Israel e incluso

antisemita, de ahí que Lehi, la más extremista de las organizaciones armadas judías, le asesinara el 17 de septiembre de 1948. Esta acción terrorista aumentó aún más la tensión e incertidumbre en Israel y en el resto del mundo. Pero Lehi triunfó en cierto aspecto, Bunche, sucesor de Bernadotte, era mucho más reacio a presionar a Israel para que permitiera regresar a los refugiados palestinos.

Bunche negoció los acuerdos de alto el fuego entre los países árabes e Israel, y por esta labor obtuvo el Premio Nobel de la Paz en 1950, convirtiéndose en la primera persona de ascendencia africana en recibir un Nobel. Su imagen apareció en la portada de *Time*, la legendaria revista estadounidense.

La fundación de Israel fue un triunfo extraordinario para los judíos. Muchos creían que, una vez conquistado su propio Estado nación, podrían vivir con seguridad y crear una sociedad próspera, disfrutando plenamente de sus derechos humanos. Para los palestinos, en cambio, la aparición del nuevo Estado supuso la casi total destrucción de su sociedad. Fueron arrasadas más de trescientas cincuenta aldeas árabes. La población palestina de Jaffa se redujo de setenta mil u ochenta mil a tres mil o cuatro mil.[101] Las viejas familias notables sufrieron un rápido declive por la pérdida de tierras, la desurbanización de la población árabe, la limpieza étnica y, naturalmente, la creación de un sistema político que las excluía. La Nakba fue la expulsión de un pueblo, pero también la destrucción y descomposición de una sociedad entera.

"El paisaje es […] precioso; lo disfruto sobre todo cuando viajo de Haifa a Tel Aviv y no veo a un solo árabe", dijo Z. Onn en una reunión del secretariado de Mapai. Sus palabras expresaban una actitud muy extendida entre los dirigentes sionistas, y que tenía un elemento de inquietud. Ya habían huido de Palestina o habían sido expulsados más de setecientos mil árabes, pero los ciento cincuenta mil que quedaban en el Estado judío, y que Onn decía no ver, eran para muchos sionistas una quinta columna real o en potencia. "Hay demasiados árabes en este país", afirmó Itzjak Ben-Zvi, futuro presidente de Israel, cuando ya habían sido desterrados los setecientos mil.[102]

La Declaración de Independencia de Israel, leída públicamente por Ben-Gurión en 1948, habla con lenguaje grandilocuente de derechos para todos, afirmando la dignidad inherente a todos los hombres y las mujeres (Israel no tiene constitución escrita, pero sí una serie de leyes fundamentales de rango constitucional). Cabía esperar una declaración así de un Gobierno socialista cuyos miembros llevaban mucho tiempo manifestando su adhesión a los ideales democráticos.

Sin embargo, Israel, como todo Estado concebido como representativo de una nación particular, se enfrentaba al problema ocasionado por la existencia de minorías. Algunos sionistas propugnaban la integración en el país de los árabes que quedaban; otros, su expulsión. En todo caso subsistía una realidad insoslayable, los árabes, como los drusos, los beduinos y otras minorías, suponían un "problema" para el Estado judío. En 1967, la guerra de los Seis Días llevó a la ocupación de Gaza y Cisjordania y a un enorme aumento del número de árabes sometidos a la autoridad israelí, lo que agravó aún más el problema (véase mapa de la p. 376).

Los árabes que habían vivido en la Palestina sometida al mandato británico y más tarde permanecido dentro de las fronteras definidas por el armisticio de 1948 obtuvieron la ciudadanía en 1952. Tenían, como los ciudadanos israelíes judíos, derecho al voto, a acceder al sistema educativo y a recibir asistencia social. Actualmente, los palestinos tienen representación en la Knéset (el Parlamento israelí), y entre ellos hay profesores de universidad y empresarios; pero no pueden servir en el Ejército, que en muchos países le permite a uno adquirir plenos derechos de ciudadanía como complemento de las ayudas a que son acreedores los veteranos, y le otorga además el derecho moral a declararse servidor de la nación. Los drusos y los cristianos sí sirven en las Fuerzas de Defensa de Israel, aunque en batallones separados, y nunca como combatientes. Por lo demás, los palestinos residentes en Israel –incluso los más pudientes– son víctimas de prejuicios sociales muy arraigados. Para aquellos árabes sometidos a la ocupación de los israelíes en Cisjordania o a su control en Gaza (las tropas israelíes se retiraron de la franja en 2005), la situación es mucho peor, su vida corre peligro en muchos casos. Por su parte, los israelíes judíos viven en un permanente estado de incertidumbre e inquietud. Es casi imposible que los

árabes desplazados en 1948 y sus descendientes regresen a sus hogares y aldeas. A los judíos de todo el mundo, en cambio, la Ley de Retorno les otorga el derecho a emigrar a Israel y obtener inmediatamente la ciudadanía.

En los veinte años siguientes a la fundación del Estado, las zonas con gran concentración de árabes estuvieron sujetas a la ley marcial.[103] El Gobierno militar, como se lo llamaba, controlaba los movimientos de los árabes, los desplazaba a voluntad e imponía toques de queda. Además, las autoridades determinaban la extensión de los servicios sociales –entre ellos la educación y la asistencia sanitaria– que podían recibir las comunidades palestinas, y continuaron la expropiación de tierras. Los hogares y negocios palestinos eran objeto de continuos registros. Las leyes vigentes en esas zonas procedían directamente de las disposiciones de excepción dictadas por los británicos en la época del mandato: el incipiente Estado judío no hizo sino ampliarlas.[104] Casi todas las cosas esenciales para la vida diaria de los palestinos, incluidos permisos de trabajo y de viaje y contratos, requerían la aprobación del Gobierno militar. Las autoridades israelíes conservaban el derecho a nombrar a los dirigentes de las aldeas. Hasta un recurso vital como el agua se convirtió en un medio para controlar a la población palestina.[105]

En el periodo del Gobierno militar, el Estado expropió en total más de la mitad de las tierras propiedad de los israelíes palestinos.[106] Los habitantes árabes de las zonas rurales pasaron de ser campesinos-agricultores a trabajar como jornaleros en los asentamientos judíos, transformación análoga a la que habían sufrido los herero y los nama en Namibia. Un complejo entramado de medidas burocráticas y judiciales (similares a las impuestas a los armenios tras la fundación de la República de Turquía) hacían imposible a los palestinos recuperar sus viviendas y aldeas e incluso obtener indemnizaciones.[107]

Estas medidas fueron objeto de críticas, naturalmente. La democracia israelí ofrecía múltiples oportunidades a los judíos progresistas para exigir en el Parlamento, el Ejército y los partidos políticos la abolición del Gobierno militar. Los israelíes árabes, por su parte, utilizaron todos los medios a su alcance, incluidos los tribunales, la resistencia pasiva y las manifestaciones, para protestar contra la discriminación que sufrían; y además negociaron continuamente con las autoridades sobre cuestiones

como la puesta en libertad de los presos políticos, el suministro de agua, el desempleo y los toques de queda.[108]

Aquellos judíos defensores de la plena ciudadanía para los árabes y la igualdad de derechos eran incapaces de salvar una contradicción esencial: si Israel se definía como un Estado judío, ¿qué lugar podían ocupar los árabes? ¿Qué destino les aguardaba si se resistían a integrarse en una comunidad nacional definida por el judaísmo? Para Meir Ya'ari, miembro izquierdista de la Knéset, la igualdad efectiva entre árabes y judíos era fundamental para la seguridad del país y llevaría al "fortalecimiento del vínculo de la población árabe con Israel y su lealtad a este Estado".[109] Ahora bien, ¿qué podía significar esto cuando Israel representaba exclusivamente a los judíos? Otros políticos, como Igal Alón, héroe de la guerra de 1948, se oponían al Gobierno militar argumentando que la discriminación flagrante que practicaba no hacía sino alimentar la conciencia nacional palestina, impidiendo así a Israel crear unas condiciones de seguridad estables.[110] Las dos ideas ponen de relieve las contradicciones inherentes a la pretensión de basar la ciudadanía y los derechos humanos en el Estado nación definido con criterios nacionales y excluyentes.

CONCLUSIÓN

En 2007, un grupo de palestinos de Israel –intelectuales, activistas, políticos– publicaron la Declaración de Haifa, que coincidió más o menos con la aparición de otros dos documentos, Visión del futuro y la Constitución democrática.[111] Los tres reflejaban el desencanto palestino con el proceso de paz de Oslo, emprendido en la década de 1990. La solución de los dos Estados, que Israel, la Organización para la Liberación de Palestina y la comunidad internacional habían reconocido en los Acuerdos de Oslo de 1993 y 1995, parecía muerta. El motivo más profundo de los documentos citados era la discriminación persistente que sufrían los palestinos en Israel y la situación mucho más opresiva que vivían en Cisjordania y la Franja de Gaza.

La Declaración de Haifa, como los otros manifiestos, afirmaba la unidad de los palestinos, ya fueran ciudadanos de Israel, vivieran en los territorios

ocupados o hubieran emigrado al extranjero. Además, repasaba la historia de la colonización sionista y las continuas medidas represivas que había tomado el Estado israelí contra los árabes dentro y fuera de las fronteras de Israel; invocaba los derechos humanos internacionales, violados con frecuencia en el caso del pueblo palestino, y defendía los derechos de la mujer.

Dado que nuestro pueblo fue expulsado de su patria y ha sufrido una injusticia histórica, el principio de igualdad –fundamento de la ciudadanía democrática– ha de basarse en la justicia y la reparación de agravios, así como en el reconocimiento de la historia de esta tierra. La ciudadanía democrática a la que aspiramos es la única solución que garantiza la igualdad individual y colectiva a los palestinos en Israel.[112]

En su pasaje más conmovedor, la declaración reconoce el Holocausto y el derecho de los judíos a vivir en paz en Israel:

Esta reconciliación histórica también nos exige a nosotros, palestinos y árabes, reconocer el derecho del pueblo judío israelí a la autodeterminación y a vivir con dignidad y seguridad y en paz con los palestinos y otros pueblos de la región. Conocemos la trágica historia de los judíos europeos, que llegó a su apogeo con uno de los crímenes más atroces jamás cometidos: el Holocausto perpetrado por los nazis. También somos plenamente conscientes de los desastres que sufrieron los supervivientes. Nos compadecemos de las víctimas del Holocausto, tanto de los muertos como de los supervivientes.[113]

Ante todo, la Declaración de Haifa llamaba a la creación de un "Estado democrático fundado en la igualdad entre los dos grupos nacionales".[114] Solo así podían garantizarse los derechos humanos de todos. La Constitución democrática declaraba que Israel sería un Estado bilingüe, con el árabe y el hebreo como idiomas oficiales, y afirmaba el derecho al regreso de los palestinos desterrados desde 1948.

La Declaración de Haifa exponía las consecuencias: Israel dejaría de ser un Estado judío. Para casi todos los judíos israelíes y los que vivían en el

extranjero, esta idea era poco menos que un sacrilegio. La declaración suscitó duras críticas y hasta acusaciones de deslealtad por parte de los medios de comunicación y el gobierno israelíes. Más de diez años después, el 19 de julio de 2018, la Knéset aprobó una nueva ley fundamental que definía Israel como el "Estado nación del pueblo judío", rechazando toda pretensión de igualdad entre judíos y palestinos. El árabe dejaba de ser una de las lenguas oficiales de Israel, ahora no se le reconocía más que un "rango especial" (sin que esté claro lo que significa la frase).[115]

Los árabes y los israelíes de izquierdas protestaron con vehemencia. En muchos aspectos, sin embargo, la ley se limitaba a confirmar con palabras lo que era Israel desde su fundación: el Estado de los judíos. En la década de 1940 era difícil concebir otra opción política para una comunidad destruida como la judía que no fuera la creación de un Estado propio. Los judíos europeos habían sido víctimas de discriminación, pogromos y, finalmente, una campaña de exterminio por parte del régimen nazi. Una vez fundado su Estado, los judíos serían ciudadanos con derechos y estarían a salvo. La creación de Israel supuso un gran triunfo para el pueblo judío, así como la culminación del modelo político global definido por el Estado nación y los derechos humanos.

Los judíos no podían lograr su objetivo sin el apoyo de la comunidad internacional: lo sabían, naturalmente, y por eso movilizaron con éxito todos sus recursos en una campaña política aún más amplia que las que habían llevado a cabo en el Congreso de Berlín de 1878 y la Conferencia de Paz de París de 1919. Como hemos observado en los otros casos históricos examinados en este libro, la fundación de Estados nación y los avances en derechos humanos son el resultado de una combinación de fuerzas, entre ellas el activismo popular, los intereses de ciertos países y las decisiones de la comunidad internacional. En el caso de Palestina e Israel, las grandes potencias y la ONU han estado siempre presentes en Oriente Medio, contribuyendo a veces a la paz y la reconciliación, pero más a menudo a la violencia.

La fundación del Estado de Israel tuvo consecuencias trágicas para los palestinos. Cientos de miles de ellos fueron expulsados de su tierra. Los que se convirtieron en ciudadanos israelíes han sufrido discriminación. La

Declaración de Haifa, la Constitución democrática y la Visión del futuro se apoyaron en las leyes y los tratados internacionales sobre derechos humanos aprobados desde 1945. Estos principios y declaraciones, aunque radicales (sobre todo en el contexto israelí), están igualmente anclados en la idea del Estado nación como fundamento de los derechos de ciudadanía. Por lo demás, suelen concebir un único Estado, y no los dos propuestos en los Acuerdos de Oslo.[116] En cualquiera de las dos fórmulas, las comunidades árabe y judía tendrían cada una sus propios órganos representativos y ejercerían su derecho a la autodeterminación dentro de los límites impuestos por la democracia.

Palestina e Israel ponen de relieve el problema que ha acompañado a la historia de los Estados nación y los derechos humanos. La pertenencia a la nación es una condición necesaria para el pleno acceso a los derechos. El reconocimiento y la protección de una minoría puede mejorar la suerte de sus miembros. En un Estado nación, sin embargo, la condición de minoría siempre acarrea un estigma social. A continuación, veremos cómo se manifiesta este problema en el último caso estudiado en este libro: el de Ruanda y Burundi.

X
RUANDA Y BURUNDI
La descolonización y la importancia de la raza

El 24 de marzo de 1957, nueve intelectuales hutus publicaron el "Manifiesto hutu". Este documento era una respuesta a la "Declaración de ideas" que el Conseil Supérieur du Pays (CSP), dominado por los tutsis, había publicado un mes antes. Ruanda y su país hermano, Burundi, estaban sometidos a la autoridad de la ONU y administrados en régimen de fideicomiso por Bélgica. Los dos territorios avanzaban dificultosamente hacia la independencia, la de 1950 fue la gran década de la descolonización. La "Declaración de ideas" parecía una maniobra de la comunidad tutsi para incrementar su poder. El "Manifiesto hutu" era extraordinario en muchos aspectos. Más amplio y ambicioso que el documento del CSP, utilizaba el lenguaje de las revoluciones francesa y estadounidense y las latinoamericanas para llamar a la instauración de la democracia, el reconocimiento de la libertad de expresión y la igualdad ante la ley. Todas las comunidades de Ruanda, incluida la europea, tenían derecho a estar representadas en las instituciones políticas y administrativas del país. Los autores del manifiesto también propugnaban medidas políticas y sociales –como la reforma agraria y la abolición del "feudalismo"– encaminadas a sacar a la mayoría hutu de la pobreza; y tenían muchas esperanzas depositadas en la extensión de la enseñanza a todos los ciudadanos, incluidas las niñas. El manifiesto, una elocuente defensa del principio de autodeterminación y de los derechos humanos, rechazaba la idea de que los hutus necesitaran la "tutela" de los belgas.[1]

Su subtítulo indicaba, sin embargo, que el manifiesto no era el típico llamamiento a la libertad y la independencia nacional ni adoptaba el tono de tantas proclamaciones nacionalistas, desde las de los rebeldes griegos de la década de 1820 hasta la Declaración de Independencia de Israel de 1948.

“Comentarios sobre el problema racial existente en Ruanda”, decía el subtítulo; el documento, en efecto, hacía mucho hincapié en la cuestión de la raza, un problema que no afectaba únicamente a blancos y negros, a los colonos belgas y los africanos. Según el manifiesto existía un conflicto racial aún más profundo, el que enfrentaba a tutsis y hutus.

El manifiesto afirmaba que la empresa colonizadora belga había beneficiado a una única “casta”, a saber, los tutsis, que constituían apenas el 14% de la población. Este grupo había aprovechado la “hegemonía política” de la que disfrutaba desde hacía mucho tiempo y el apoyo de los belgas para consolidar su “hegemonía económica y social”, instaurando un sistema feudal que relegaba a los hutus a una “perpetua” posición “subalterna”. Los intelectuales hutus exigían una transformación radical de la sociedad y del régimen político. Como potencia que administraba el territorio en régimen de fideicomiso, Bélgica tenía que abandonar la idea de que la élite ruandesa estaba formada exclusivamente por miembros de la comunidad “camítica” (es decir, tutsis, supuestos descendientes de Cam, personaje bíblico). Era necesario tomar medidas inmediatas para “liberar a los hutus del yugo de la tradición camítica en el plano económico y político”.[2]

La posición expuesta en el “Manifiesto hutu” llevó a la creación ese mismo año del Partido del Movimiento de Emancipación Hutu (Parmehutu), la “Revolución Social” de 1959 y la fundación en 1962 de dos Estados separados: Ruanda y Burundi. Además de invocar las ideas revolucionarias de nación, libertad y derechos, que tenían su origen en los siglos XVIII y XIX, el manifiesto daba a entender que, en los dos países, el conjunto de las personas con derecho a tener derechos siempre estaría estrictamente limitado por la ideología y la práctica racial.

En los siglos XIX y XX, la creación del mundo globalizado no trajo únicamente la esperanza de emancipación que representaban los Estados nación y los derechos humanos, también llevaba aparejada la raza, el criterio más rígido, jerárquico y opresivo para definir la diversidad humana y una de las ideologías más poderosas y extendidas del mundo contemporáneo. Ya hemos visto cómo se manifestó la cuestión racial en otros casos históricos: en Estados Unidos, Brasil, Namibia, Japón y Corea. La raza alcanzó las zonas más remotas del planeta, incluso África, donde menos cabía esperarlo,

puesto que los africanos y los pueblos de ascendencia africana habían estado entre las principales víctimas de la política racial. En Ruanda y Burundi, esta política influyó decisivamente en los movimientos anticoloniales, ofreciendo a las élites (con unas cuantas excepciones notables) un medio sencillo para movilizar a las poblaciones y consolidar así su poder. La construcción de los dos Estados nación limitó y a veces destruyó la esperanza de los derechos, por más que ambas partes invocaran el lenguaje de los derechos humanos forjado en la posguerra. Los dos Estados nación se definieron con criterios raciales (Ruanda para los hutus; Burundi para los tutsis), y cada uno llegó a practicar contra el otro las formas más violentas de política racial. El genocidio ruandés de 1994, que causó horror y consternación en todo el mundo, no fue una tragedia inesperada, sus orígenes se remontan a las décadas de 1950 y 1960, cuando aparecieron por primera vez en el territorio movimientos nacionalistas imbuidos de una ideología racial e incluso más atrás, al periodo de la colonización belga.

En el caso coreano hemos observado cómo dos Estados autoritarios y basados en un nacionalismo extremo conculcaron los derechos humanos. En Ruanda y Burundi, la política racial tuvo consecuencias similares. Pero también veremos cómo en el periodo de la emancipación nacional y también en la actualidad ha habido entre los habitantes de los territorios y los funcionarios de la ONU unos cuantos individuos valientes y tenaces que han combatido las divisiones raciales y luchado por establecer los derechos humanos.

Mucho antes de que llegaran los europeos, las sociedades ruandesa y burundesa se caracterizaban por el clientelismo. Todos los grupos pagaban tributo a quienes ocupaban un lugar superior en un orden jerárquico presidido por el rey. Los campesinos y los pastores ofrecían su trabajo y debían lealtad a sus superiores, y a cambio obtenían protección, tierras y otros recursos. Estas relaciones correspondían en parte –y solo en parte– a las diferencias étnicas entre hutus y tutsis. Estos últimos, en su mayoría pastores, se habían desplazado al sur del continente unos siglos antes, asentándose en las tierras cultivadas por los hutus, uno de los pueblos bantúes que habían emigrado desde África Central con anterioridad. Pero

algunos hutus eran pastores, y en los dos pueblos había quienes practicaban a la vez la agricultura y el pastoreo. Los twa, que constituían apenas el 1% de la población, eran los habitantes más antiguos del territorio y también tenían una economía mixta. A finales del siglo XVIII, los hutus ya habían consolidado en buena medida su hegemonía social y política, aunque no formaban una casta cerrada, se daban matrimonios mixtos con bastante frecuencia. Las dos sociedades eran patrilineales: la etnicidad se transmitía de padre a hijo.[3]

Como sucedió en el resto de África, los colonos europeos llegaron a finales del siglo XIX. Los primeros fueron los alemanes, que a mediados de la década de 1880 emigraron desde la África Oriental Alemana (la actual Tanzania). No llegaron a tener una presencia importante en el territorio, y, en julio de 1919, cuando los aliados impusieron a Alemania el Tratado de Versalles, perdieron la colonia, como todas las demás que tenían en África, entre ellas Namibia. La Sociedad de Naciones confió entonces a Bélgica la administración de Ruanda y Burundi en régimen de mandato.

Los colonos alemanes y belgas establecieron una distinción muy simple de índole racial entre tutsis y hutus. Siguiendo la doctrina racial predominante en Occidente a principios del siglo XX, sostenían que los tutsis eran racialmente superiores a los demás pueblos indígenas de las colonias, y la prueba de esta superioridad estaba en su mayor belleza física.[4]

Los alemanes y los belgas también desarrollaron el "mito camítico", que ya existía en América, aunque en otra forma. Según la versión americana del relato bíblico, Cam le quitó a su padre, Noé, la vestidura que le cubría los genitales. Furioso, Noé maldijo a su hijo y todos los descendientes de este: los africanos negros. La negritud era justamente el signo de la maldición que arrastraban y de su inferioridad, y justificaba reducirlos a esclavitud. Según la versión africana oriental del mito, los descendientes de Cam eran los africanos nobles originarios de Egipto y Etiopía que habían emigrado al sur del continente, asentándose en la región de los Grandes Lagos. Su superioridad racial, que se manifestaba supuestamente en su estatura y belleza, convertía a este pueblo (los tutsis) en el perfecto aliado de los colonos; a los hutus y los twa, en cambio, se les relegaba al lugar más bajo de la jerarquía racial, por lo que no podían ser más que campesinos pobres o

jornaleros. Los Padres Belgas, misioneros católicos belgas, llegaron a difundir la idea de que los tutsis descendían de los cristianos coptos, en su alma pervivía el cristianismo, y los misioneros podían hacerlo aflorar con facilidad.[5]

El relato camítico, que sigue vivo hoy, es un mito poderoso que determina la política, particularmente las múltiples formas de violencia que se dan en la región de los Grandes Lagos, que comprende Ruanda, Burundi y varias zonas del Congo, de Uganda y de Tanzania. El mito camítico era similar a las historias que contaban los tutsis sobre sus orígenes, la combinación de las creencias tradicionales de este pueblo y los mitos raciales que habían traído los colonos sirvió de fundamento ideológico a la dominación tutsi en el periodo colonial y el de la independencia. Los líderes hutus le dieron la vuelta al mito camítico, como se observa en el "Manifiesto hutu", los tutsis eran, en efecto, una raza, pero una raza extranjera y explotadora que había invadido las tierras de los hutus, pueblo honrado y trabajador, y les oprimía brutalmente.

Bélgica administraba la región tratándola como dos territorios separados: los mismos en los que había estado dividida en los siglos XVIII y XIX. En cada territorio reinaba una dinastía. En la década de 1930, los belgas instauraron un sistema de pasaportes. Como en el caso de Namibia, las autoridades pretendían controlar permanentemente los movimientos de todos los africanos. Los pasaportes eran, por lo demás, el símbolo más claro de la vieja política del "divide y vencerás". A cada documento se le estampaba un sello que decía "Hutu" o "Tutsi" o "Twa", a las autoridades les bastaba mirar a los individuos para clasificarlos racialmente. Los belgas, que ignoraban así el mestizaje que existía desde hacía tiempo, calcularon que la población de cada territorio estaba formada por el 84% de hutus, el 15% de tutsis y el 1% de twa. Curiosamente, estas cifras se han repetido en todas las fuentes desde entonces, la composición proporcional de la población se ha mantenido constante, cosa improbable en cualquier situación y totalmente imposible en este caso, considerando los millones de refugiados y el exceso de mortalidad (por utilizar el término demográfico) que se ha producido desde 1959.

En el periodo del mandato belga, que más tarde se convertiría en fideicomiso de la ONU, los tutsis recibieron una educación mejor y tuvieron

más oportunidades económicas que los hutus. De hecho, los belgas establecieron dos sistemas educativos totalmente separados, el más avanzado era para los tutsis, a los que se les impartían las materias en francés, preparándoles así para que se incorporaran a la burocracia colonial; el otro, mucho más rudimentario, correspondía a los hutus. De este modo, la política belga otorgaba a los tutsis un poder añadido a las formas de dominación tradicionales que ejercían. Por lo demás, los gobernantes coloniales debilitaron la compleja sociedad clientelar deponiendo a los jefes locales, muchos de ellos hutus. En su lugar crearon una estructura administrativa "racional", de corte europeo. En definitiva, la política alemana y la belga simplificaron e hicieron más rígidas las diferencias étnicas y sociales existentes entre la población, transformándolas en divisiones raciales.[6]

En una publicación belga más o menos oficial que apareció a finales de la década de 1950, en vísperas de la independencia, un grupo de estudiosos analizaba la situación política, social y económica de los fideicomisos. Estos estudios rebosaban optimismo. Entre los autores estaba Jan Vansina, un africanista de origen belga que pronto adquiriría mucho prestigio, y llegaría a formar a dos generaciones de estudiosos de África en Estados Unidos.[7] Según los análisis, la urbanización, los cultivos comerciales y los regímenes administrativo y legal europeos ya habían socavado el sistema feudal en Ruanda y Burundi. Era evidente que existía un mayor grado de individualismo (entre la población), indicio seguro de progreso. Hasta la familia, principal institución social, estaba en declive; los lazos de sangre ya no eran tan importantes. La tierra cobró mayor importancia como fuente de capital y medio de control individual. El proceso de individualización servía de sustrato a la democracia y los derechos, que florecerían una vez que los territorios se hubieran librado de la dominación belga. "Liberado […] del miedo, del servilismo, de la pasividad, [de todo] el clima del antiguo régimen –afirmaron los autores, desplegando una amplia visión histórica–, el individuo toma conciencia de sí mismo y da los primeros pasos en el camino hacia los derechos del hombre".[8]

Los africanistas belgas y muchos otros estudiosos se engañaban. El debilitamiento del clientelismo no conducía necesariamente al individualismo asociado a los derechos humanos. A ese proceso también le

acompañó un considerable afianzamiento de la identificación racial. En Ruanda y Burundi, los eslabones de la cadena de la individualización (la libertad, los derechos, el desarrollo, todos los elementos que conforman la modernización) estaban constituidos por dos razas distintas: los hutus y los tutsis. De ahí que la individualización y la construcción nacional dieran lugar a sistemas de derechos privativos de un único grupo, un ejemplo extremo de la restricción del derecho a tener derechos. Este fenómeno tuvo consecuencias trágicas para la población caracterizada como "diferente". El optimismo de los estudiosos belgas era increíblemente miope en este aspecto.

Por lo demás, los movimientos anticoloniales de Ruanda y Burundi no eran comparables a los surgidos en otras partes del continente. En casi todas las demás regiones de África, los movimientos anticoloniales habían aparecido por primera vez en el periodo de entreguerras. En las décadas de 1920 y 1930, Londres y París eran las capitales intelectuales del anticolonialismo como movimiento global; allí se reunían, discutían y se organizaban los activistas africanos, caribeños y americanos y confluían el panafricanismo, el comunismo y el nacionalismo. Entre esos activistas no había ruandeses ni burundeses. Los pocos que viajaban a Europa solían ingresar en seminarios católicos de Bélgica. En los territorios belgas no surgieron grandes intelectuales ni activistas anticoloniales como Léopold Senghor, Aimé Césaire, Julius Nyerere, C. L. R. James y Frantz Fanon.[9]

Este atraso intelectual tuvo un precio. En Londres y París existía una gran efervescencia intelectual y política, no podía decirse lo mismo de los seminarios católicos belgas ni de las capitales de los dos territorios, Kigali y Buyumbura. La estrechez de miras y el recurso a la raza como concepto político esencial, elementos ambos que vendrían a caracterizar a los partidos políticos ruandeses y burundeses, se debían en gran medida a la falta de contacto con el movimiento anticolonial global del periodo de entreguerras y de la posguerra. Los activistas anticoloniales de esos territorios no se parecían a los keniatas ni a los ghaneses ni a los argelinos, sino más bien a los de Camboya, país igualmente atrasado; en el plano político y el económico le iba muy a la zaga a su vecino, Vietnam. Como en los casos de Ruanda y Burundi, el movimiento anticolonial camboyano tardó mucho en

desarrollarse. A finales de la década de 1940 y en la siguiente, no viajaron al extranjero más que un puñado de camboyanos. Se lugar de destino fue París, donde se encerraron en el mundo intelectual del Partido Comunista Francés, de filiación estalinista; esta organización no era precisamente un caldo de cultivo de la democracia y los derechos humanos.

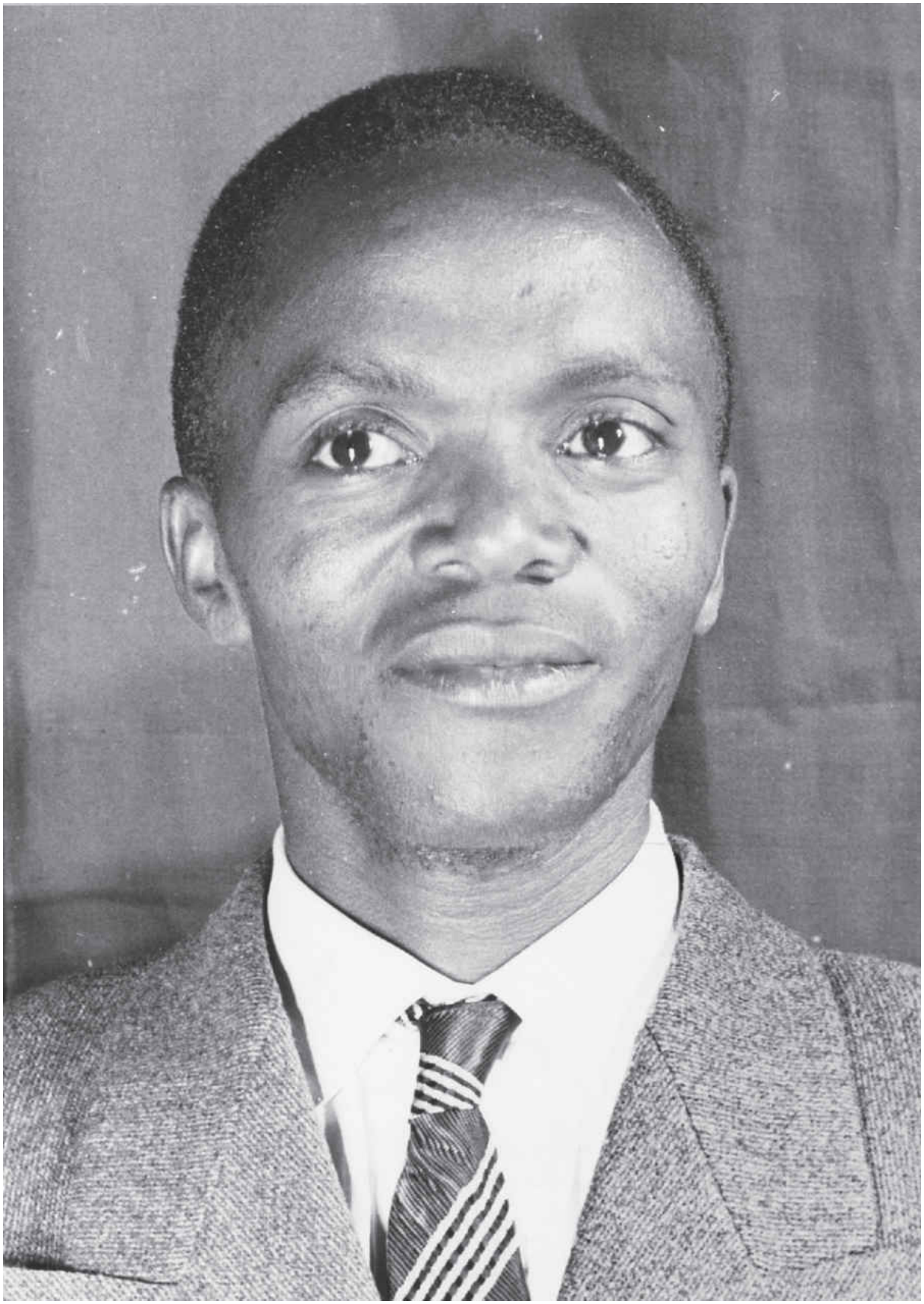
Hacia 1950, sin embargo, se inició en Ruanda y Burundi una importante movilización política. El Congo, país mucho más extenso y rico en recursos naturales, e igualmente sometido a la dominación belga, captó en ese momento la atención internacional. Ruanda y Burundi difícilmente podían mantenerse al margen de la agitación política que existía en los países vecinos –el Congo, Tanganica y Kenia– ni del auge de los movimientos globales anticoloniales y en favor de los derechos humanos que se produjo en la posguerra. El *activismo* (y esta es la palabra justa) de la ONU proporcionó un foro internacional a las élites hutus y tutsis, que protestaron contra las desigualdades que sufrían bajo la autoridad belga. Los movimientos nacionalistas que surgieron en los dos territorios en la década de 1950 tenían, sin embargo, una notable dimensión racial. No hubo más que un puñado de personas con el valor intelectual y político suficiente para trascender la raza. Estos activistas, entre los que destacaba el príncipe burundés Louis Rwagasore, defendían un proyecto político basado en los derechos humanos y el desarrollo y que beneficiaría a todos los habitantes de los territorios en fideicomiso. Al final, sin embargo, el príncipe y sus partidarios no lograron neutralizar la influencia de la raza, como veremos enseguida. El "Manifiesto hutu" fue el ejemplo más claro de movilización política anticolonial. Entre sus signatarios estaba Grégoire Kayibanda, que más tarde se convertiría en el primer presidente de Ruanda (véase ilustración de la p. 432). Él y sus camaradas formaban una generación reducida pero muy cohesionada de activistas que habían estudiado en los seminarios dirigidos por los Padres Blancos. Pese al flagrante favoritismo del que gozaban los tutsis en las escuelas y universidades belgas, unos cuantos hutus habían adquirido un nivel educativo lo bastante alto para constituir una clase intelectual, por poco numerosa que fuese. Terminados sus estudios, estos jóvenes intelectuales se incorporaron a la burocracia belga o se hicieron

maestros de escuela. Otros, como Kayibanda, encontraron su vocación en el periodismo.[10]

Los activistas hutus, la Iglesia católica y Bélgica apoyaron la revolución emprendida por Parmehutu en el otoño de 1959. El partido dio a esta operación un nombre grandilocuente: la Revolución Social. En realidad, sin embargo, sus resultados fueron bastante modestos. Su mayor éxito consistió en remplazar a los tutsis por los hutus en las principales instituciones políticas, tanto las tradicionales, dominadas por los jefes tribales, como las que habían creado los belgas.[11]

En comparación con lo logrado por las revoluciones modernas (la francesa, la rusa, la china y la cubana), este triunfo no era demasiado importante. Sin embargo, la Revolución Social llenó de orgullo e infundió muchas esperanzas a los activistas hutus, y seguramente a gran parte de la población. Los líderes hutus por fin dirigirían el Estado, y el pueblo hutu disfrutaría de los plenos derechos que solían acompañar a la fundación de los Estados nación en la época moderna.

El apoyo belga contribuyó decisivamente a la victoria de Parmehutu.[12] Al final, Bélgica cambió repentinamente de política abandonado a sus aliados tutsis, y se puso de parte de la mayoría hutu en un intento desesperado por conservar una presencia importante en los territorios aun después de la emancipación. Su decisión agravó mucho las tensiones y los conflictos en un momento en el que los territorios avanzaban hacia la independencia. Casi inmediatamente después de la publicación del manifiesto se produjeron matanzas de tutsis en Ruanda. En Burundi, las autoridades belgas, los funcionarios de la ONU y los activistas locales observaron nerviosos lo que estaba sucediendo al otro lado de la frontera y procuraron evitar que los tutsis masacraran a los hutus como represalia.



Grégoire Kayibanda, en 1961. Kayibanda (1924-1976) fue el máximo dirigente del Parmehutu y el primer presidente de Ruanda. Gobernó el país desde 1962 hasta 1973, cuando fue depuesto en un golpe de Estado dirigido por el mayor general Juvénal Habyarimana. Parmehutu dominó la política ruandesa en la época en que el territorio administrado por los belgas en régimen de fideicomiso avanzaba hacia la independencia. En 1959, el partido llevó a cabo la llamada Revolución Social, que remplazó a los tutsis por los hutus en los principales puestos de poder político y social

Decenas de miles de tutsis huyeron de Ruanda. Fue esta la primera de las numerosas riadas de refugiados que llegaron (y aún hoy siguen llegando) a la región de los Grandes Lagos. Muchos de esos primeros desplazados se asentaron en la provincia de Kivu, en el Congo, donde vivían comunidades tutsis desde hacía siglos, mucho antes de que las potencias coloniales establecieran las fronteras.[13] En la década de 1930, las autoridades coloniales habían desplazado a jornaleros hutus a la provincia para ponerlos a trabajar en las plantaciones belgas, y les habían sometido a la autoridad de jefes locales tutsis. En 1959, los refugiados tutsis lograron adquirir terrenos extensos, en muchos casos gracias a los contactos políticos que tenían en Kinsasa, la capital del Congo, donde algunos tutsis habían ascendido en la Administración. A los congoleses "nativos" les molestaba la presencia tanto de los tutsis como de los hutus. En este aspecto, muchos políticos destacados no distinguían entre los refugiados y los tutsis que llevaban mucho tiempo viviendo en el país. Los tutsis más radicales les consideraban aliados en potencia; los congoleses y los hutus, un peligro mortal. Así, un año después de la Revolución Social, las tensiones se extendieron de Ruanda y Burundi al Congo, a Uganda, a Tanzania y allí adonde huyeran los desplazados.[14]

Bélgica no estaba en condiciones de resolver sola el conflicto (hemos visto algo parecido en otros casos, como los de Grecia, Corea y Palestina/Israel) en la colonia del Congo, ni mucho menos en los territorios que la ONU le había dejado en fideicomiso. Entonces entró en escena la comunidad internacional.

Hoy en día, cuando la ONU apenas tiene ningún poder efectivo, cuesta recordar el papel decisivo que la organización desempeñó en la política mundial en la década de 1950 y a principios de la siguiente. En su fundación concurrieron, ciertamente, los intereses de las potencias vencedoras de la Segunda Guerra Mundial.[15] Pero la ONU nunca fue una institución estática ni unidimensional, y su aparición infundió muchas esperanzas a los

defensores de la paz, del progreso y de los derechos humanos. Así, por ejemplo, la United Nations Association [Asociación de las Naciones Unidas], una organización civil, tenía filiales repartidas por todo Estados Unidos y dirigidas en muchos casos por notables locales, y organizaba conferencias, debates y celebraciones para promover el espíritu y la misión de la ONU.[16] En todo el mundo, las agencias de desarrollo de la ONU, como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (más conocida como FAO, por sus siglas en inglés) y la Organización Mundial de la Salud (OMS) contribuyeron decisivamente a paliar la pobreza, mejorar las condiciones sanitarias y aumentar el bienestar de los pueblos. La ONU no tenía precedentes como actor político global, su campo de acción era mucho más amplio, y su entramado institucional mucho más complejo que los de ninguna otra organización supranacional creada hasta entonces. Los europeos habían construido sistemas internacionales en el Congreso de Viena (1815), el Congreso de Berlín (1878) y la Conferencia de Paz de París (1919). Esta última reunión llevó a la fundación de la Sociedad de Naciones. Ninguno de estos sistemas era, sin embargo, comparable al creado a partir de 1945 ni a la institución que lo representaba: las Naciones Unidas.

Por lo demás, aquellos sistemas estaban lejos de tener el carácter global de la ONU en sus orígenes, y no digamos a partir de 1960, en la época del auge de la descolonización. En 1945, la ONU tenía 51 miembros fundadores. En 1957, Ghana se convirtió en la primera excolonia subsahariana en ingresar en la organización (Sudáfrica fue uno de los miembros fundadores). En 1960 fueron admitidos 18 países recién independizados, de los cuales 15 eran africanos (la ONU tiene actualmente 193 miembros). Se había abierto una nueva era. Casi todos los nuevos miembros formaban parte de lo que hoy llamamos el Sur Global (India, Haití, Indonesia) o del bloque soviético, y juntos crearon un grupo poderoso que lograría convertir la descolonización y la extensión de los derechos humanos en objetivos prioritarios de la ONU (los soviéticos, como vimos en el capítulo VIII, promovían los derechos humanos en el ámbito internacional, pero no en su país).[17]

En esos asuntos, los funcionarios de la organización, y en particular Ralph Bunche, que ya ha aparecido en capítulos anteriores, desempeñaron

un papel decisivo (véase ilustración de la p. 436). En las décadas de 1950 y 1960, los funcionarios influían tanto como el Consejo de Seguridad y la Asamblea General en las acciones de la ONU. Cuando medió en el conflicto palestino, Bunche ya era director del Consejo de Administración Fiduciaria, que supervisaba la administración de los territorios en fideicomiso. Más tarde fue nombrado subsecretario general para asuntos políticos, y pasó así a depender directamente del secretario general de la ONU, Dag Hammarskjöld, y su sucesor, U Thant.

Bunche se rodeó de una serie de funcionarios internacionales muy capaces. Este grupo, del que formaban parte C. V. Narassinghan, jefe de gabinete de la Oficina del Secretario General; Dragan Protitch, asistente ejecutivo del secretario general, y Godfrey K. J. Amachree, subsecretario general para los *Trustee Affairs* (asuntos relativos a los fideicomisos), se extendía al personal de los organismos de la ONU, principalmente el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), la OIT, la OMS, la FAO y la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Estos funcionarios eran firmes defensores de la descolonización, de la fundación de Estados nación, del desarrollo social y económico y de los derechos humanos: elementos todos definitorios de la ideología del desarrollo en las décadas de 1950 y 1960. A su entender, el desarrollo no se limitaba a lo económico, es decir, a proyectos como el de impulsar la producción agrícola en los países pobres. Aunque ignorados a menudo, los derechos humanos eran un componente fundamental de esa ideología, y Bunche y sus colaboradores los promovieron enérgicamente:[18] confiaban en que la descolonización condujera de manera casi natural a la institucionalización de los derechos humanos en los países que acababan de conquistar su independencia. Esperaban, en efecto, que estos nuevos Estados, pese a definirse por la nacionalidad, respetaran los derechos de las minorías.[19]

Ralph Bunche, en 1959. A Bunche (1904-1971), miembro del equipo negociador estadounidense que participó en la fundación de la ONU, se debió en gran medida que la Carta de las Naciones Unidas defendiera la descolonización. Bunche tuvo una carrera brillante en la organización, primero como

director del Consejo de Administración Fiduciaria, y luego como subsecretario general para asuntos políticos. Se rodeó de un grupo de funcionarios de alto rango dedicados, como él, a promover la descolonización, los derechos humanos y el desarrollo. Fue el encargado de negociar el armisticio en la primera guerra árabe-israelí, esta labor le valió el Premio Nobel de la Paz. En las décadas de 1950 y 1960 influyó decisivamente en el apoyo de la ONU a la descolonización en territorios como el Congo, Ruanda y Burundi

El grupo de altos funcionarios de la ONU que rodeaban a Bunche se distinguía por su cohesión y tenacidad. Juntos llevaron a la práctica su ideario en muchos lugares del mundo, entre ellos Ruanda y Burundi, donde tenían colaboradores que se comunicaban regularmente con la sede de la ONU, en Nueva York, y las agencias de la ONU radicadas en Ginebra. Los funcionarios creían que, una vez conquistada la independencia y dividido el territorio, Ruanda y Burundi se convertirían en regiones estables y propicias para la democracia, los derechos humanos y el desarrollo.[20] Así, enviaron toda la ayuda –administrativa, militar y económica– que pudieron a la región, haciendo partícipes en sus esfuerzos a varias agencias de la ONU. La burocracia de la organización ya era exasperantemente lenta, pero Bunche y sus colaboradores supieron movilizar instituciones muy diversas en un proyecto de desarrollo político y ayuda para Ruanda y Burundi. Entre los organismos que participaron estaban la UNESCO, en París; la OMS, la OIT y ACNUR, en Ginebra, y la FAO, en Roma.

Este proyecto fracasó totalmente. Bunche y sus colaboradores fueron incapaces de contrarrestar la avasalladora fuerza de las movilizaciones raciales que se produjeron en Ruanda y Burundi en la época en que eran territorios en fideicomiso y más tarde, a partir de 1962, cuando ya eran países independientes. Vale la pena, sin embargo, describir y reconocer sus esfuerzos y pensar en los caminos alternativos que habría podido tomar la región.

Justificadamente molestos por la lentitud con que Bélgica guiaba a Ruanda y Burundi hacia la independencia, la Asamblea General y los funcionarios de la ONU, con Bunche al frente, ejercieron una enorme presión sobre aquel país. En la década de 1950 visitaron los territorios varias comisiones de la organización. Estas investigaciones y la presencia misma en la región de los

enviados de la ONU acentuaron la politización del proceso, como ya había ocurrido en Palestina apenas diez años antes. Los activistas hutus y tutsis se dieron cuenta de que podían utilizar a la ONU, defensora declarada de la descolonización y los derechos humanos, para promover la transformación de los dos territorios en países soberanos e independientes.

La Asamblea General fue más allá y creó la Comisión de la ONU para Ruanda-Urundi (la organización adoptó aquí la ortografía francesa), encargada de supervisar el proceso de transición, e integrada por Max Dorsinville, de Haití (director de la comisión), Majid Rahnema, de Irán, y Ernest Gasson, de Togo. Todos los telegramas importantes enviados por la comisión circularon entre Bunche y los estrechos colaboradores que tenía en Nueva York y Ginebra.

La presión sobre Bélgica fue en aumento en 1960 y 1961, cuando la Asamblea General celebró su decimoquinta sesión y la ONU se disponía a admitir a casi veinte países recién independizados. Bélgica fue objeto de duras críticas en la Asamblea General y por parte de los funcionarios de la ONU destinados a Ruanda y Burundi y las sedes de Nueva York y Ginebra.

El 14 de diciembre de 1960, la Asamblea General aprobó la Declaración sobre la Concesión de la Independencia a los Pueblos y Países Coloniales. Esta resolución, promovida por la URSS, exigía la "pronta e incondicional liquidación del colonialismo", que llevaría al establecimiento de los derechos humanos, incluida la autodeterminación. Muchos delegados pensaron, sin duda, en Bélgica al declarar categóricamente que "la falta de preparación política, económica, social o educativa no debe utilizarse en ningún caso como pretexto para postergar la independencia". Y Bélgica era ciertamente uno de los países a los que iba dirigido el artículo 5: "En los territorios en fideicomiso y todos los demás que no hayan alcanzado todavía la independencia se darán pasos inmediatos para transferir, sin condiciones ni reservas, todos los poderes a sus habitantes […] sin distinción alguna de raza ni de religión, permitiéndoles disfrutar de plena independencia y libertad".[21]

Menos de una semana después, el 20 de diciembre de 1960, la Asamblea General aprobó una nueva resolución, que urgía a Bélgica a preparar para la independencia a los territorios que administraba en régimen de fideicomiso,

exigía la convocatoria de unas elecciones en la que todos los adultos tendrían derecho al voto y llamaba a la creación de un Estado unitario.[22] El 21 de abril de 1962 se aprobó otra resolución más, que condenaba la lentitud de Bélgica y su pretensión de aprovechar la situación para mantener su influencia en los territorios.[23]

Bélgica intentó socavar la autoridad de la ONU, pero no pudo oponerse frontalmente a sus resoluciones, señal del poder que tenía la organización en aquella época. Así, reaccionó a la presión autorizando la celebración de elecciones en Ruanda y Burundi. Los comicios tuvieron lugar en septiembre de 1961. En Ruanda, el principal partido tutsi obtuvo apenas el 16,8% de los votos, y Parmehutu, el 77,7%. Los electores decidieron en referéndum que el país fuera una república y no una monarquía constitucional. Parmehutu se creyó con legitimidad para ejercer un poder absoluto, con lo que se acrecentaron los temores de la población tutsi. En Burundi, el Partido de la Unidad y el Progreso Nacionales (Uprona) obtuvo más del 80% de los votos. El príncipe Rwagasore, hijo mayor del rey y partidario de la unidad entre hutus y tutsis, dirigía el partido. Burundi seguiría siendo de momento una monarquía, aunque los poderes del rey estarían muy restringidos.

En enero de 1962, apenas unos meses después de las elecciones, el ministro de Asuntos Exteriores (y viceprimer ministro) de Bélgica, Paul-Henri Spaak, compareció ante la Asamblea General. Veterano de la política belga (ejerció el cargo de ministro de Asuntos Exteriores entre 1939, cuando el Gobierno estaba en el exilio, y 1966) y del movimiento socialista internacional, Spaak había desempeñado un papel decisivo en la fundación de la comunidad supranacional que terminaría convirtiéndose en la Unión Europea (UE). Por todas estas acciones se le sigue venerando hoy en su país, y la UE le honra como uno de sus fundadores: el equivalente belga del francés Jean Monnet. Sin embargo, y como casi todos los políticos belgas destacados en aquella época, Spaak era un colonialista. Incapaz de impedir la emancipación de Ruanda y Burundi, intentó mantener la influencia belga en la región por diversos medios.

Spaak aseguró que Bélgica tenía el propósito de dejar Ruanda y Burundi “en buenas condiciones”, proporcionando a los dos territorios importantes ayudas económicas y asistencia técnica en vísperas de la independencia.[24]

En un discurso que recordaba mucho a la descripción que había hecho lord Peel de la situación en que se encontraban los británicos en Palestina, el ministro belga presentó a su país como el gran inocente, un mediador honesto, pero impotente ante la hostilidad que existía entre las dos comunidades.[25] Spaak afirmó apoyar la unificación de Ruanda y Burundi, por más que Bélgica los hubiera tratado como territorios separados a afectos administrativos y hubiera fomentado la identificación racial de sus habitantes. Lo cierto es que Bélgica tomó medidas aún más dañinas, como veremos enseguida.

No es extraño que Spaak estuviera a la defensiva. Apenas una semana antes de que pronunciara su discurso, Majid Rahnema, comisionado de la ONU para Ruanda-Urundi, había atacado con dureza a Bélgica ante la Asamblea General, acusando a aquel país de violar la resolución que lo urgía a retirarse de los territorios. Según Rahnema, la población sufría una doble explotación feudal y colonial que no obedecía, sin embargo, a factores étnicos ni raciales. Un reducido grupo de tutsis "feudales" se había aliado con los colonos belgas para explotar a las masas hutus, tutsis y twa.[26] El comisionado de la ONU dio a entender que Bélgica fomentaba los conflictos raciales. "A pesar de su imponente estatura y su pasado noble –declaró–, la inmensa mayoría de los tutsis se encuentra en la misma situación desfavorable que el grueso de la población hutu". Todos los hutus y tutsis, a excepción de una ínfima minoría privilegiada, aspiraban a una vida mejor y deseaban librarse del doble yugo del feudalismo y del colonialismo.[27]

Rahnema también condenó las acciones del Parmehutu; la repentina decisión belga de apoyar sin reservas a los dirigentes de este partido había tenido como consecuencia el "rápido fortalecimiento" de la organización y la "sistemática liquidación de toda oposición que se declarara nacionalista, todo ello acompañado por una política cada vez más hostil respecto a los tutsis".[28] Rahnema afirmó que Parmehutu ejercía un poder casi dictatorial con la complicidad de los belgas, hostigando a la oposición, a menudo con violencia, y señalaba a la totalidad de los tutsis, y no al sistema feudal colonial, como el enemigo.[29]

Rahnema estaba mucho más cerca de la verdad que el lamentable discurso en el que Spaak afirmó la inocencia de los belgas y negó que

tuvieran ningún poder efectivo. Las palabras del comisionado eran, por lo demás, escalofriantemente proféticas: “Los problemas reales creados por el conflicto actual son mucho más graves. […] Pueden llevar al progresivo exterminio de la mayoría de la población tutsi o desencadenar en cualquier momento una ola de violencia y posiblemente una guerra civil”.[30]

“¡Nunca le diremos al pueblo que elija a este tutsi por ser tutsi, ni a aquel hutu por ser hutu!”, declaró Louis Rwagasore. El político burundés hizo un llamamiento a la emancipación de las masas: una colectividad que no era “ni tutsi ni hutu, sino burundesa [*murundi*]”.[31]

Rwagasore fue el único político destacado en ofrecer un proyecto ilusionante y ajeno a la política racial que había surgido en los dos países y los sigue caracterizando aún hoy (véase ilustración de la p. 443). Como en el caso de la Palestina sometida al mandato británico, había entre los hutus y tutsis de Ruanda y Burundi voces moderadas que defendían la unidad interna y la fundación de un Estado único. Era imposible, sin embargo, que esta postura prendiera entre la población ruandesa; Kayibanda y otros dirigentes del Parmehutu sabían lo eficaz que era la raza como instrumento de movilización. En Burundi, al principio, la situación era más alentadora, puesto que las divisiones políticas no se debían tanto a la cuestión racial como a la lucha entre diferentes clanes reales. El partido de Rwagasore, Uprona, había ganado las elecciones de septiembre de 1961 con un programa que propugnaba la unidad entre hutus y tutsis y la creación de una confederación regional con Tanganica.

Uprona tenía un líder carismático en el príncipe Rwagasore,[32] que, pese a ser de estirpe real y etnia tutsi, representaba un proyecto que iba mucho más allá de la defensa de sus privilegios. De joven, a principios de la década de 1950, había cursado sus estudios superiores en Bélgica, y en varias entrevistas había hablado de las autoridades belgas en tono moderado, deferente y hasta obsequioso, llegando incluso a afirmar que trataban a los negros igual que a los europeos.[33]

En el transcurso de la década, irritado por la inacción de las autoridades, Rwagasore se fue radicalizando. Apenas tres años más tarde las acusó de

“falta de honestidad” en su trato con los burundeses y advirtió del peligro de que se creara una división profunda y destructiva en el país.[34] Como Bunche y otros funcionarios de la ONU, empezó a criticar con dureza a Bélgica por la exasperante lentitud con que respondía a las reivindicaciones de descolonización, acusando a las autoridades de interferir en la política interna de los dos países en su afán por conservar su influencia en la región después de la emancipación. El cambio de postura de los belgas, que de pronto habían pasado a apoyar a los hutus, era según él un ejemplo de la clásica política de “divide y vencerás”. Bélgica pretendía mantener a la población sometida a “un yugo doloroso y socialmente injusto” que “paraliza la vida económica, social y cultural de la nación”.[35]

Rwagasore coincidía con su mentor, Julius Nyerere, líder de Tanganica, en defender la independencia, el panafricanismo y el socialismo. Los belgas se alarmaron. Su preocupación se acrecentó cuando el político burundés empezó a impulsar la creación de cooperativas, la modalidad de socialismo que propugnaba, buscando entre los líderes nacionalistas africanos y de Oriente Medio apoyo y financiación para esas sociedades.[36] Los belgas advertían continuamente del peligro que suponía la influencia de la URSS en África, aunque apenas existieran pruebas de injerencia soviética en Ruanda y Burundi.[37] Pero era la época de la Guerra Fría, por lo que las acusaciones belgas le valieron al país el respaldo de Estados Unidos.

Bélgica, que no podía aferrarse a sus territorios de ultramar, por lo menos aspiraba a conservar una influencia preponderante en el Congo, Ruanda y Burundi. Las cooperativas impulsadas por Rwagasore eran sin duda un esfuerzo por reducir o incluso liquidar el poder de las empresas belgas y de otros países occidentales que operaban en Burundi. Aquellas sociedades promoverían, según Rwagasore, un desarrollo económico y social humano, justo y equitativo[38] y formarían la base de toda la economía de África Oriental: un sistema similar al del mercado común, aunque el modo de producción sería socialista, y no capitalista.

El príncipe Louis Rwagasore hacia 1960. La familia de Rwagasore (1932-1961), primogénito del mwami (rey) burundés Mwambutsa iv, era tutsi. Recibió parte de su educación en Bélgica, y en la década de 1950 se fue radicalizando políticamente. Partidario de la unidad entre hutus y tutsis, de la independencia nacional, del socialismo y del panafricanismo, dirigió el Partido de la Unión y el Progreso Nacionales (Uprona), que obtuvo un triunfo arrollador en las primeras elecciones celebradas en Burundi. Fue asesinado apenas tres semanas más tarde, y seguramente con la connivencia de las fuerzas de seguridad belgas

En los discursos y escritos de sus primeros años como político, Rwagasore casi nunca mencionaba los diferentes grupos étnicos existentes en Ruanda y Burundi, y las pocas veces que lo hacía era para rechazar la esencia de las etiquetas "hutu" y "tutsi" y defender la unidad nacional.[39] Fueron sin duda la fuerza de la política y las movilizaciones raciales que estaban produciéndose en los dos países las que le obligaron a abordar la cuestión de manera más directa. En otra ocasión negó categóricamente que los males de su país –la pobreza y la injusticia– guardaran relación alguna con la raza. Burundi solamente necesitaba las oportunidades que habían tenido otros países: la independencia, la autodeterminación y los derechos humanos. Todo régimen que negara los derechos fundamentales que poseían todos los pueblos de Burundi estaba condenado a extinguirse, porque "esta es la evolución histórica".[40] Rwagasore proclamó con gran fuerza retórica que el país había emprendido una verdadera revolución, cuyo triunfo final permitiría al *mwami* (rey) burundés decir lo mismo que el rey persa Ciro: "Soy el monarca de un país con numerosas razas. He entrado en Babilonia sin derramar una gota de sangre ni entregarme al pillaje, y a todos *he ofrecido seguridad y alegría*".[41] El príncipe burundés declaró en otra ocasión que "todos los ciudadanos del país han de tener los mismos derechos y obligaciones".[42] En Ruanda y Burundi, hacia 1960, estas ideas eran muy progresistas… y estaban en las antípodas del racismo expresado abiertamente en el "Manifiesto hutu".

A raíz de la arrolladora victoria electoral obtenida por Uprona en septiembre de 1961, Rwagasore se convirtió en primer ministro de Burundi. El país era una monarquía constitucional. Rwagasore empezó a guiarlo hacia la independencia, pero fue asesinado apenas tres semanas después, el 13 de octubre. Fue un ciudadano griego que trabajaba para el Partido Demócrata Cristiano, rival de Uprona, quien apretó el gatillo. No cabe duda de que las

autoridades belgas fueron cómplices del asesinato, y es posible que lo ordenaran.[43]

La muerte de Rwagasore se produjo nueve meses después del asesinato de otro líder africano de espíritu independiente, Patrice Lumumba, y un mes después de que se estrellase el avión en el que viajaba el secretario general de la ONU, Dag Hammarskjöld (seguramente otro asesinato). Lumumba y Rwagasore pretendían imprimir a sus países una orientación panafricana y hasta cierto punto socialista, una política que habría mermado considerablemente los beneficios de las empresas occidentales. Los dos aspiraban además a crear un movimiento nacional unificado que incluyera a todos los grupos étnicos de sus respectivos países. Hammarskjöld, por su parte, estaba intentando negociar el fin interno del Congo con una fórmula política que habría mantenido en el poder a varios aliados de Lumumba.

Cabe preguntarse si las crisis que vienen aquejando al Congo, a Ruanda y a Burundi se habrían podido resolver o por lo menos paliar de haber seguido vivos Lumumba, Rwagasore y Hammarskjöld. Puede que el hecho de que en los dos países vecinos se practicara una política racial inclusiva hubiese forzado al líder ruandés, Grégoire Kayabanda, a moderar su política prohutu. Pero esto no es más que una conjetura.

En cualquier caso, el asesinato del príncipe Rwagasore fue una gran tragedia. Es difícil que un solo individuo (o tres, si contamos a Lumumba y Hammarskjöld) cambie el curso de la historia. Pero no hay que olvidar que, en vísperas de la emancipación, cuando el país se encontraba en una situación enormemente tensa y conflictiva, Rwagasore era el único político importante que defendía la unidad y además contaba con numerosos seguidores entre los hutus y los tutsis. El líder burundés se esforzó por evitar que su país cayera en la violencia racial que ya había estallado en Ruanda. Por lo demás propugnaba una revolución social auténtica, y no la falsa que había acometido Parmehutu en Ruanda, y que se había limitado a remplazar a una élite por otra.

Ahí estaba justamente el problema. La introducción de reformas sociales efectivas, la defensa de la unidad frente a las divisiones raciales; ni Parmehutu, ni la mayoría de los tutsis, ni los belgas, ni la CIA, con la que estos colaboraban estrechamente en el Congo, toleraban este programa. Por

eso fue asesinado Rwagasore. Uprona siguió en el poder, pero, desaparecido su máximo dirigente, el venerado príncipe, el partido era incapaz de hacer avanzar al país en un sentido democrático. Uno de los sucesores de Rwagasore, el hutu Pierre Ngendandumwe, lo intentó; a principios de 1965, cuando comenzaba su segundo mandato, fue asesinado, seguramente también con la complicidad de los belgas. A partir de entonces, la política burundesa adquirió un carácter fuertemente racial, y Uprona se transformó en un partido autoritario y exclusivamente tutsi.[44] Pese a constituir, como en Ruanda, una minoría de la población, los tutsis monopolizaron el poder, especialmente en el ejército, del que se sirvieron para practicar las formas más atroces de violencia contra aquellos a quienes consideraban ajenos a la comunidad nacional y racial.

En medio de todos estos conflictos, la ONU se afanó por salvaguardar la paz y proteger a las comunidades que corrían peligro. Los funcionarios de la organización procuraron poner al mal tiempo buena cara, pero fueron incapaces de evitar las continuas espirales de violencia y las enormes riadas de refugiados. En público, la ONU explicaba con orgullo sus esfuerzos por socorrer y asentar a los desplazados. En privado, sin embargo, los funcionarios se manifestaban angustiados por la situación que se vivía en Burundi. Un observador de la ONU dijo lo siguiente en un despacho enviado a la sede de la organización: “El Gobierno y la oposición han hecho saber a la comisión que desean la retirada de las tropas belgas y rechazan la presencia en el territorio de fuerzas extranjeras y de las Naciones Unidas. Sospecho que lo que quieren es poder exterminarse los unos a los otros. Cada una de las dos partes confía en derrotar a la otra”.[45]

Atacada por todos, la ONU perdió toda esperanza de que se instaurara un Estado unitario y se resignó a la realidad de la política racial. El 1 de julio de 1962 nacieron una Ruanda y un Burundi independientes y dominados respectivamente por los hutus y los tutsis.

Casi dos meses después, a finales del mes de agosto, el principal funcionario de la ONU presente en la zona, Taghi Nast, envió un telegrama muy escueto que parecía desmentir la trascendencia de este acontecimiento y las intensas luchas políticas que lo habían precedido: “DC-3 se ha marchado

el 29 de agosto. Las fuerzas militares belgas han culminado así su retirada de Ruanda y Burundi".[46]

Bélgica se había marchado, en efecto. Pero la historia no acaba con la emancipación de los dos países. Los belgas se esforzaron por conservar su influencia en la región, y en 1963 y 1964, poco después de la fundación de los dos Estados, así como en los años siguientes, los funcionarios de la ONU intentaron a duras penas controlar una situación enormemente peligrosa y definida por las incursiones transfronterizas, el conflicto entre los dos países y la aparición de nuevas riadas de refugiados.[47] Disponían de mucha información, observaban atentamente los acontecimientos y las acciones de los diversos partidos políticos y andaban siempre buscando "elementos de espíritu constructivo" con los que pudiesen colaborar.[48] Sus informes tenían a veces un tono ingenuamente optimista (esta es por lo menos la impresión que causa leerlos ahora), pero lo más frecuente era que abordaran con realismo los problemas que había por delante.[49]

Ruanda y Burundi se acusaban el uno al otro de provocar la guerra y cometer atrocidades y aseguraban que había espías que se hacían pasar por refugiados. Los dos Estados afirmaban actuar conforme a la Carta de las Naciones Unidas y la DUDH, y cada uno también acusaba al otro de colaborar con imperialistas y neocolonialistas para socavar, dividir y dominar el país.[50]

En un informe remitido en 1964 al secretario general de la ONU, U Thant, el Gobierno ruandés, dirigido por el Parmehutu, condenaba las "acciones terroristas" de los paramilitares tutsis, describiéndolos como *inyenzi* o cucarachas. El sistema "racista y feudal" vigente en Ruanda desde que los tutsis invadieran el país cuatrocientos años antes sometía a la población hutu a un "yugo cruel y brutal" y la privaba de "toda esperanza".[51] El informe, que ocupaba veinticinco páginas, también se refería a los tutsis como la "raza feudal" y acusaba en bloque a este pueblo de "crueldad", "doblez" y "falta de escrúpulos". El Gobierno ruandés sostenía que los tutsis utilizaban "instrumentos de dominación imperialista" solo comparables a los de Calígula y Nerón y practicaban el "terrorismo más salvaje".[52] El informe reconocía de pasada la lealtad al país de algunos tutsis, pero en general

tomaba prestados ciertos conceptos raciales de los belgas para atacar en bloque a la comunidad tutsi.

Este discurso político, el más dañino que cabía imaginar, negaba categóricamente que el Gobierno hubiese hecho nada reprobable, y al mismo tiempo señalaba a un pueblo entero como el enemigo. La postura de las autoridades ruandesas estaba en las antípodas del reconocimiento del otro, en el que se basa toda reivindicación de derechos humanos. En 1994, otra generación de extremistas hutus utilizaría el mismo lenguaje excluyente.

La situación era muy grave, y la ONU no podía inhibirse. La organización se vio sometida a una presión creciente, y que venía en parte de funcionarios de sus agencias, entre ellas la UNESCO. Bunche sostenía, sin embargo, que el Consejo de Seguridad no podía actuar más que a instancias de un Estado miembro, y ni Ruanda ni Burundi le habían pedido que interviniera en el conflicto.[53]

A. J. Lucas, principal funcionario de la ONU destinado a Buyumbura, y observador generalmente bien informado, dudaba que los actos de violencia cometidos contra los hutus de Burundi los hubiera ordenado el Gobierno, aunque sospechaba que el partido tutsi más importante estaba siguiendo sus propias reglas. “Han vuelto a sus secretos, y ningún extranjero los conoce”, le escribió a Bunche.[54]

La ONU se enfrentaba al gravísimo problema de los refugiados. En 1964, los funcionarios calcularon que en los cinco años anteriores habían huido de Ruanda y se habían asentado en la provincia de Kivu, en el Congo, unos sesenta mil tutsis, y veinticinco mil más como mínimo se habían refugiado en Burundi.[55] Los campos de refugiados de ACNUR no daban abasto, aunque muchos ruandeses se hospedaron en casas de parientes o amigos. La presencia de los desplazados avivaba el descontento entre la población, y algunos eran reclutados por ejércitos rebeldes. En las dos capitales, Kigali y Buyumbura, la permanente inestabilidad política no hacía sino agravar la situación.[56] Los funcionarios de la ONU reconocieron que algunos refugiados habían tomado las armas, aunque la mayoría eran víctimas de los diversos grupos paramilitares. Muchos desplazados estaban “viviendo en condiciones penosas”.[57] En una acción algo desesperada, la ONU lanzó desde el aire octavillas en las que se pedía a los refugiados que evitaran

involucrarse en el conflicto, advirtiéndoles que la neutralidad era condición necesaria para obtener asilo en el Congo.[58] El Gobierno congolés quiso expulsar a los refugiados, pero ACNUR logró disuadirlo. Los funcionarios de la ONU temían no poder reasentarlos en Ruanda (ACNUR tenía por objetivo expreso la repatriación), la realidad era que seguía huyendo gente del país.[59]

La ONU tenía la esperanza de que su plan de reasentamiento fuera el "capítulo final" en sus esfuerzos por socorrer a los refugiados ruandeses que había en Burundi. ACNUR hizo partícipes a la OIT y la Federación Luterana Mundial en su campaña.[60] Las tres instituciones confiaban en encontrar juntas un hogar en Tanganica para diez mil refugiados procedentes del Congo, adonde ya se habían desplazado otros tantos desde Burundi.[61] Sin embargo, el Gobierno burundés objetó que los acuerdos internacionales que había suscrito le impedían desplazar a nadie por la fuerza. Además, estaban llegando informes que advertían de la dificultad de transportar a los refugiados. El Congo había aceptado expulsar únicamente a los que hubiesen participado en revueltas, y, por lo demás, Ruanda juzgaba y ejecutaba como rebeldes a los extraditados por Tanganica, lo que hacía aún más difícil la repatriación.[62]

En algunas regiones, los refugiados igualaban o incluso superaban en número a los indígenas; para mejorar las condiciones de vida de los desplazados era por tanto necesario ofrecer a las poblaciones autóctonas proyectos de desarrollo como los que solían impulsarse en aquella época.[63] ACNUR observó lo siguiente a propósito de los tutsis que estaban bajo protección suya en Burundi:

Pese a la comprensible nostalgia que sienten de su tierra natal [Ruanda], [los refugiados] se van dando cuenta de que lo que más les conviene es asentarse en Burundi, por lo que tendrán que hacer todo lo posible para salir adelante. Los reveses que han sufrido hace poco quienes intentaban regresar a Ruanda seguramente influirán también en su ánimo. […]

Es evidente, por lo demás, que el desarrollo social y económico de la zona donde viven los refugiados no ha de tener en ningún caso por objetivo formar unidades pequeñas, aisladas y autosuficientes. Al contrario, se trata

de hacer interdependientes los centros de desarrollo, de manera que tengan que apoyarse los unos en los otros. Este sistema contribuirá a crear un espíritu comunitario duradero.[64]

Este espíritu comunitario, sin embargo, no uniría más que a los tutsis. De este modo, las acciones de la ONU contribuyeron a la política de limpieza étnica practicada por los dos países.

Una vez más, las declaraciones públicas tenían poco que ver con lo que se decía en privado, si la ONU pregonaba el éxito de su plan de reasentamiento, la correspondencia interna de la organización revela que sus funcionarios se sentían a menudo impotentes ante la gravedad de la crisis y reconocían la dificultad de separar los esfuerzos humanitarios de los persistentes conflictos políticos. Este problema se agravaría aún más en las décadas siguientes.[65]

En los años sesenta, ACNUR se esforzó en vano por paliar la crisis de los refugiados.[66] En diciembre de 1964, el alto comisionado para los refugiados, Félix Schnyder, informó a la organización de que se había encontrado un hogar para parte de los desplazados ruandeses, aunque seguía muy preocupado por la situación de los quince mil que estaban aún por asentar y malvivían en la región fronteriza. A Schnyder le parecía un error muy grave asentarlos cerca de la frontera, donde los agitadores políticos podían captarlos fácilmente.[67] Otros funcionarios de la ONU se mostraron alarmados por la "persecución" que sufrían los tutsis y la progresiva destrucción de la economía ruandesa.[68] Si bien los actos de violencia habían cesado, los tutsis seguían siendo "objeto de amenazas y persecución" y vivían "casi aterrorizados (de lo cual no se libran ni los tutsis que trabajan en Kigali)".[69] Kayibanda acusó a los funcionarios de actuar como espías.[70] El diario *Le Monde* publicó el titular "Exterminio de los tutsis: Las masacres de Ruanda ponen de manifiesto un odio racial minuciosamente cultivado",[71] y debajo, una carta extensa escrita por un profesor belga, empleado de la UNESCO, que había renunciado a su puesto porque no podía seguir trabajando para un Gobierno "responsable y cómplice de un genocidio". A la comunidad internacional la acusaba de "indiferencia y pasividad" ante lo que estaba sucediendo en el país. Varios alumnos suyos habían sido asesinados

simplemente por ser tutsis. Aquel profesor no sería la última persona en hacer un llamamiento desesperado a la acción.

El funcionario de la ONU Osorio y Tafall describió la crisis con mayor detalle. En un telegrama en el que informaba a Bunche de la situación de los refugiados ruandeses que había en el Congo advirtió que las autoridades provinciales consideraban a los desplazados tutsis

una quinta columna, un grupo peligroso, y hay muchas razones para suponer que algunos apoyan activamente a los rebeldes y luchan con ellos. En la parte central de Kivu, la situación es tan grave que la presencia de los refugiados tutsis, particularmente en las zonas cercanas a la frontera con Ruanda, supone un peligro que ni las autoridades provinciales ni las fuerzas de seguridad pueden permitirse ignorar en un momento en que el futuro de los Gobiernos provincial y central está en juego. En estas circunstancias, el Gobierno tendrá que tomar medidas enérgicas para controlar a los refugiados.[72]

Osorio y Tafall veía imposible la convivencia entre los tutsis ruandeses y la población autóctona del Congo por la hostilidad tan extendida que había contra los refugiados. Por lo demás estaba de acuerdo con Schnyder en que era un error asentarlos en las zonas fronterizas, y propugnaba desplazarlos a Uganda, Burundi y Tanganica.[73]

Todos estos problemas se vieron agravados por la aparición en Burundi de un partido extremista hutu similar al Parmehutu ruandés. En octubre de 1965, un grupo de oficiales hutus intentaron un golpe de Estado. El Ejército, dirigido por tutsis, reaccionó con brutalidad, asesinando a casi toda la élite política y militar hutu de Burundi. En todo el país se produjeron matanzas de tutsis. Al final, el ejército logró controlar la situación, generalmente a costa de un uso excesivo de la fuerza.[74]

En 1972, y en su afán de dominación total, el Gobierno dirigido por los tutsis emprendió el genocidio de los hutus burundeses. El ejército asesinó a unos doscientos mil con la colaboración de algunos ciudadanos tutsis, y trescientos mil huyeron a Tanzania, Ruanda y otros países. De las masacres y las deportaciones apenas se tuvo noticia en el extranjero, y este

desconocimiento ha subsistido hasta hoy. Los conflictos entre diversas facciones tutsis que luchaban por el poder hicieron aún más brutales las matanzas. Durante muchos años, el Estado excluyó por completo a los hutus de la burocracia, de la enseñanza superior y del Ejército.[75]

Veintidós años más tarde, en 1994, se produjo una tragedia aún mayor. Los periodistas extranjeros viajaron enseguida a la zona. Muchos tuvieron antes que averiguar quiénes eran los hutus y los tutsis e incluso dónde estaba el país. Las fotografías y crónicas enviadas a los periódicos causaron horror. Una reacción normal, en apenas tres meses, el partido Poder Hutu, sucesor en muchos aspectos de Parmehutu, asesinó a ochocientos mil tutsis y hutus moderados. De haber tenido ciertos conocimientos históricos, los periodistas y otros observadores habrían sabido que los terribles acontecimientos de 1994 no carecían ni mucho menos de precedentes en la región de los Grandes Lagos.

Puede que también hubiesen sabido que ya habían empezado a cometerse masacres en el vecino Burundi. Los relatos del genocidio ruandés suelen arrancar con el asesinato del presidente del país, Juvénal Habyarimana, la noche del 6 de abril de 1994, cuando fue derribado el avión en el que viajaba. Casi nunca se menciona que en el avión también iba el presidente de Burundi, Cyprien Ntaryamira: los destinos de los dos países siempre han estado ligados.

Se han llevado a cabo una serie de investigaciones oficiales y periodísticas sobre el (doble) asesinato, pero aún hoy sigue sin saberse a ciencia cierta quiénes fueron los responsables. Puede que fueran unos extremistas hutus o miembros del partido de Paul Kagame, el Frente Patriótico Ruandés (FPR), dominado por tutsis. Los dos grupos deseaban hacer fracasar las negociaciones internacionales y conquistar la hegemonía.[76]

En cualquier caso, Burundi ya había entrado en una fase de violencia genocida el otoño anterior, cuando el Ejército, dirigido por los tutsis, dio un golpe de Estado contra el primer presidente elegido democráticamente (en junio de 1993) y de etnia hutu, Melchior Ndadaye, que fue asesinado junto con dos colaboradores suyos, uno tutsi y el otro hutu, las primeras víctimas de una nueva oleada de violencia. Ndadaye había intentado incorporar a

otros hutus a la cúpula del Estado y del Ejército. Su Gobierno representaba la esperanza de la cooperación entre hutus y tutsis moderados, por eso le asesinaron los partidarios del monopolio del poder por parte de los tutsis. Después del magnicidio, los hutus se vengaron en muchas partes del país masacrando a civiles tutsis, el recuerdo de lo ocurrido en 1972 seguía muy vivo entre los líderes políticos hutus. Unidades del ejército dirigido por tutsis reaccionaron con idéntica brutalidad. Se desencadenó en el país una guerra civil que duraría dieciséis años y costaría la vida a unas trescientas mil personas.[77] "La guerra de Burundi es ante todo una guerra entre civiles", declaró Human Rights Watch.[78]

La serie de acontecimientos que desembocaron en el genocidio ruandés comenzó el octubre de 1990, cuando el FPR invadió el país desde la vecina Uganda.[79] El máximo dirigente del partido, Paul Kagame, era el perfecto ejemplo de la turbulenta historia de la región de los Grandes Lagos. Había crecido en un campo de refugiados tutsis en Uganda y logrado un rango muy alto en el Ejército de este país. En un esfuerzo por extender su influencia en la región, el Gobierno ugandés prestó su apoyo a las fuerzas tutsis que buscaban conquistar la hegemonía en su tierra natal. Los colaboradores más estrechos de Kagame y gran parte de las bases del FPR también habían crecido en campos de refugiados y en muchos casos habían servido en el Ejército ugandés. La violencia había sido su forma de vida desde una edad muy temprana: la idea de derechos humanos les era totalmente ajena.

La invasión de Ruanda por parte del FPR desencadenó una guerra civil. La subsiguiente inestabilidad, las matanzas, las nuevas riadas de refugiados y los múltiples conflictos violentos que estallaron entre Uganda, el Congo y Tanzania y en el interior de estos países alarmaron a la comunidad internacional. Como en otros casos históricos examinados en este libro, desde el de Grecia hasta el de Corea, las potencias extranjeras intervinieron en los conflictos regionales. Francia, Estados Unidos y la Organización para la Unidad Africana convocaron negociaciones de paz en la ciudad tanzana de Arusha. Los Acuerdos de Arusha, firmados el 4 de agosto de 1993, llevaron a un alto el fuego y obligaron a los diferentes partidos políticos ruandeses a compartir el poder. Todas las partes se comprometieron a respetar las leyes, repatriar a los refugiados y convocar elecciones libres. Los acuerdos también

preveían el envío a la zona de fuerzas de paz de la ONU integradas en su mayoría por belgas.

El presidente Habyarimana estaba en el cargo desde 1973, cuando dirigió el golpe de Estado que derrocó al primer presidente de Ruanda, Grégoire Kayibanda, fundador del Parmehutu. En un esfuerzo por aferrarse al poder, Habyarimana impidió la ejecución de los Acuerdos de Arusha, por lo que se hizo necesario entablar nuevas conversaciones de paz. En abril de 1994, cuando se dirigía a la ciudad tanzana para participar en las negociaciones, el presidente ruandés fue asesinado. Aún se desconoce quiénes lanzaron los misiles que derribaron el avión. En cualquier caso, Poder Hutu aprovechó inmediatamente la situación para emprender un genocidio. Si bien el comandante de las fuerzas de paz de la ONU, el general candiense Roméo Dallaire, envió un telegrama a la sede de la organización, en Nueva York, advirtiendo de la inminencia del exterminio y rogando que le enviaran más tropas y armas, los cascos azules fueron totalmente incapaces de impedirlo. La ONU desoyó las súplicas de Dallaire.[80] En apenas tres meses fueron asesinados unos ochocientos mil tutsis y hutus moderados.

El FPR reanudó los combates. En julio de 1994, las tropas de Paul Kagame ya controlaban casi todo el país. Con su toma del poder en Ruanda, el FPR detuvo el genocidio. Pero al mismo tiempo se produjo una nueva riada de refugiados, unos dos millones de hutus, preocupados por el destino que les aguardaba en una Ruanda dominada por los tutsis, huyeron a Tanzania, a Uganda y al Congo. En muchos casos, sin embargo, fue inútil; en los años siguientes, el FPR cruzó las fronteras y asaltó los campos de refugiados de la ONU, asesinando a cientos de miles de hutus. Muchos de los campos en realidad los controlaban militantes del Poder Hutu y antiguos miembros del Gobierno hutu que habían participado en el genocidio. Estaban armados y llevaban a cabo incursiones en territorio ruandés, lo que brindó a Kagame un pretexto para ordenar la invasión de los países vecinos por parte de las fuerzas militares ruandesas. En estas ofensivas se cometieron crímenes de guerra y contra la humanidad.[81]

Refugiados en la región de los Grandes Lagos (1959-1995)

Año	Número	Grupo	País de origen	Explicación
1959-1963	150.000-200.000	Tutsi	Ruanda	Victoria de Parmehutu
1972	300.000	Hutu	Burundi	Golpe militar tutsi
1993	400.000	Hutu	Burundi	Asesinato del primer presidente hutu de Burundi, Melchor Ndadaye
1994	2.000.000	Hutu	Ruanda	Victoria del FPR
1995	200.000	Hutu	Ruanda	Victoria del FPR

Fuente: Lemarchand, Ren (2009): *The Dynamics of Violence in Central Africa*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, pp. 56, 57

Exceso de mortalidad en la región de los Grandes Lagos (1963-2006)

Año	Número	Grupo	País de origen	Explicación
1963-1966	14.000	Hutus y tutsis	Congo, Ruanda, Burundi	Nacionalismo congolés
1972	100.000-200.000	Hutus	Burundi	Genocidio perpetrado por el gobierno burundés
1993	40.000	Hutus y tutsis	Burundi	Asesinato del primer presidente hutu de Burundi, Melchor Ndadaye
1994	600.000-800.000	Tutsis	Ruanda	Genocidio perpetrado por el Gobierno ruandés
1994	25.000-45.000	Hutus	Ruanda	Matanzas cometidas por el FPR
1998-2006	4.000.000	Varios	Congo	Múltiples guerras y matanzas

Fuentes: Lemarchand (2009): *op. cit.*, p. 14 y pp. 31, 32, 71, 72; Human Rights Watch, "The Rwandan Patriotic Front", informe de 1999, modificado por última vez el 9 de julio de 2017, disponible en https://www.hrw.org/reports/1999/rwanda/index.htm [consultado el 18/02/21]

A partir de lo ocurrido a principios de la década de 1990, la política de la región de los Grandes Lagos se ha ido haciendo cada vez más compleja.[82] Las alianzas políticas son efímeras. Varios grupos paramilitares bien armados campan por sus respetos en la zona. Han fracasado incontables iniciativas negociadoras. La violencia sexual contra las mujeres ha sido de una magnitud sobrecogedora, casi indescriptible. En el Congo, la competición por los diamantes y otros metales preciosos ha recrudecido aún más los conflictos ya existentes. La Ruanda de Kagame es un oasis de estabilidad y objeto de admiración por parte de las agencias de desarrollo internacionales. Pero el suyo es un régimen dictatorial que, además de hacer crecer la economía y aumentar el nivel de desarrollo humano, ha cometido gravísimas violaciones de los derechos humanos dentro de Ruanda y con cada incursión del ejército en los países vecinos.

Por su parte, Burundi aún no ha superado las secuelas de la guerra civil que desgarró el país durante dieciséis años. La violencia reapareció como estrategia política en 2015, cuando el presidente Pierre Nkurunziza se desdijo de sus declaraciones anteriores anunciando que aspiraba a un tercer mandato. Entonces se desataron los disturbios, y las fuerzas de seguridad cometieron violaciones generalizadas de los derechos humanos; según el Consejo de Derechos Humanos de la ONU había "razones sólidas" para pensar que el Gobierno era responsable de crímenes contra la humanidad.[83]

Las cifras globales de los conflictos que se han producido en la región de los Grandes Lagos en las últimas décadas son estremecedoras (véanse tablas de la p. 455); se calcula que en 1994 ya había casi tres millones de refugiados, y en 2006 habían muerto algo más de cinco millones de personas. Las cifras reales son seguramente más altas. La persistencia de la guerra en la región ha creado, sin duda, muchos más refugiados desde 1994. Estos estudios tampoco reflejan lo extendida que ha estado la violencia sexual contra las mujeres. Las divisiones civiles y la mareante variedad de partidos, ejércitos y grupos paramilitares existentes en los cinco países de la

región de los Grandes Lagos han conducido a la mayor crisis humanitaria de finales del siglo XX y principios del XXI.

CONCLUSIÓN

Para algunos jóvenes burundeses, 1972 fue el año en que descubrieron su identidad. Samson Gahungo, que acababa de terminar sus estudios de maestro, lo recordaría así más tarde: "Me enteré de que formaba parte de cierto grupo étnico cuando empezaron a meter a gente en la cárcel". Jean-Marie Nibizi, perteneciente a una familia mestiza, se expresaría con mayor crudeza: "No supe que existían grupos étnicos hasta 1972, cuando empezaron a matar a gente".[84] A algunos tutsis que dieron cobijo a hutus en 1972 les salvarían la vida en 1993, cuando su grupo étnico fue objeto de persecución, las mismas familias a las que habían protegido veinte años antes.[85] Muchos ruandeses contarían historias parecidas. De la existencia de los términos *hutu, tutsi* y *twa* no se enteraron hasta que ya tenían cierta edad. Además, era frecuente que hutus y tutsis se casaran entre sí o trabaran amistad. Cierto hutu contó lo siguiente en una entrevista: "Desde 1959 había hutus que hacían pactos de sangre con tutsis [bebiendo cada uno la sangre del otro como símbolo de la amistad que les unía]. […] Hacían todo lo posible por proteger a sus amigos tutsis y sus pertenencias. […] Mi padre tenía un amigo tutsi con el que había hecho un pacto de sangre, y cuando ocurrió aquello le escondió a él y a toda su familia y sus pertenencias, incluidas las vacas".[86] Algunos hutus salvaron, en efecto, a sus amigos, pero fueron muchos más los que participaron en las matanzas. En muchos casos traicionaron a sus vecinos o incluso a sus mujeres tutsis. Sin embargo, las historias mencionadas sirven para desterrar la idea de que todos los miembros de un grupo determinado participaron en las masacres intercomunitarias.

En 1972, la comuna de Rumonge, en Burundi, fue escenario de actos de violencia atroces. En 1993 y 1994, los jefes locales y la gente corriente, los hutus y los tutsis, se esforzaron juntos por preservar la paz… durante un tiempo. No lo hicieron porque creyeran en los derechos humanos como idea preconcebida, sino por temor a que la violencia los destruyera a todos en el

caso de que cierto grupo empezara a atacar a otro. Con todo, sus acciones ponen de manifiesto que compartían los valores asociados a los derechos humanos. Los ancianos, sacerdotes y políticos hutu convocaron asambleas en las que llamaron a la concordia y reunieron a las dos comunidades en mercados y fiestas. Los hutus de la región llegaron incluso a establecer buenas relaciones con los comandantes del Ejército tutsis. Hubo vecinos que intercedieron por familias tutsis cuando otros hutus se disponían a atacarlas. Cierto líder político local se encaró con cincuenta hutus armados que iban a matar a tutsis:

> Les pregunté si confiaban en mí. Me dijeron que sí. 'Entonces os pido que no matéis a los tutsis –les dije–. Los que mataron al presidente estaban en Buyumbura. Los tutsis de aquí no se movieron de aquí. No fueron ellos los que mataron al presidente, así que no debéis matarlos'. Luego se fueron cada uno a su casa. […] De haberme inhibido, de haber permitido que aquellos hutus mataran a los tutsis… los tutsis habrían sido asesinados, pero [más tarde] también lo habrían sido los hutus.[87]

En Ruanda también hubo jefes locales que supieron preservar la concordia entre las diferentes comunidades, por lo menos durante un tiempo. Estos esfuerzos trajeron una tregua. Pero la oleada de violencia impulsada desde la capital política y por los grupos militares que vagaban por/recorrían Ruanda no tardó en alcanzar a Rumonge y otras zonas del país. Los rebeldes hutus de fuera de la comuna destruyeron la frágil paz que habían construido los vecinos.

Estos esfuerzos locales y los testimonios citados arriba demuestran, sin embargo, que la raza *se aprende*. Lo mismo puede decirse de los derechos humanos. La raza no es sino uno de los múltiples instrumentos posibles de movilización política y uno de los muchos criterios para interpretar la diversidad humana. Para las élites políticas, sin embargo, la estrategia más sencilla y a menudo más eficaz consiste en movilizar a la población atribuyéndole cierta identidad racial o nacional. Es fácil, en efecto, proclamar que quienes comparten lengua, cultura y apariencia física tienen un destino común y que el origen de todos los males que aquejan al grupo

nacional o racial y a cada uno de sus miembros está en los de fuera, es decir, las personas ajenas a esa comunidad. Este discurso suele prender entre la población. Recurrir a la raza como elemento vertebrador del grupo es simplificar enormemente la realidad, reduciendo la complejidad de la experiencia y las identidades humanas a un único atributo que supuestamente se hereda y que confiere virtud a las personas o, por el contrario, las degrada. La consagración de estas ideas por parte del Estado coloca en una situación extremadamente peligrosa a los individuos considerados extraños a la comunidad racial e incluso a aquellos miembros del grupo dominante que defienden una política más moderada o están casados con alguien "de fuera".[88] Estas víctimas de la política racial pierden el derecho a tener derechos y, en los casos más extremos, el derecho a la vida.

La violencia que hemos descrito (la creación de riadas de refugiados; los genocidios, los cuasi genocidios y las guerras; las mutilaciones; la explotación sexual) no era inevitable. Sin embargo, al señalar a todos y cada uno de los miembros de cierto grupo como un peligro para la existencia del país, la política racial practicada en Ruanda y Burundi hizo más probable que se cometieran atrocidades y matanzas masivas.[89] Las masacres perpetradas en ciertos momentos (en Ruanda en 1959-1961, 1963-1964, 1973 y 1994; y en Burundi en 1963, 1972, 1988 y 1993-2009) dejaron una huella profunda en la memoria de los ruandeses y burundeses, que miraban el futuro con inquietud y tenían bien presente con quiénes podían hacer amistad o no y a quiénes temían encontrarse. Asesinos y supervivientes eran a menudo vecinos, pero se guardaban de decir lo que pensaban o recordaban.[90]

Los colonizadores belgas imprimieron una dimensión racial a las identidades, contribuyendo así a las tragedias que ha vivido la región desde 1959. Las élites hutus y tutsis de los dos países adoptaron y radicalizaron las ideas belgas.[91] Casi todas las figuras importantes que propugnaron la superación de las divisiones raciales y la cooperación entre hutus y tutsis fueron liquidadas. Al principio, estos asesinatos se cometieron con la connivencia de los belgas, como en el caso de Louis Rwagasore. Los

ímprobos esfuerzos de la ONU por promover una transición pacífica a la independencia se vieron neutralizados por la política racial.

El caso de Ruanda y Burundi es el de un proceso de descolonización y una política de desarrollo que fracasaron. Bunche y sus colaboradores confiaban en que el camino que defendían llevara de manera casi natural a la institucionalización de los derechos humanos en los países recién independizados. Sus aspiraciones se vieron sin embargo frustradas por el mismo problema que ha perseguido a los defensores de los Estados nación y los derechos humanos en todo el mundo: ¿quiénes constituyen un pueblo?, ¿quiénes pueden convertirse en ciudadanos con derechos? Los activistas hutus y tutsis, con apenas unas cuantas excepciones, como la del príncipe Rwagasore, siguieron el ejemplo de los belgas respondiendo a estas preguntas con una idea racial y excluyente de la comunidad nacional. Al principio, la comunidad internacional defendió la idea de un solo Estado en el que coexistieran todos los grupos étnicos, pero los activistas lograron derrotarla y promovieron la identificación de cada uno de los dos Estados con una única raza (hutu o tutsi). La consecuencia: millones de muertos y desplazados. Los campos de refugiados, donde vivían tantas personas en condiciones terribles, y los grupos paramilitares ejercían una influencia considerable, estaban lejos de ser un campo de cultivo de la democracia y los derechos humanos.

Los líderes comunitarios que evitaron que estallara la violencia en Rumonge y los burundeses que protegieron a sus vecinos no tenían precisamente por costumbre citar la DUDH, pero sus acciones concordaban con el espíritu de los derechos humanos, que implican como mínimo que no se puede privar a nadie de sus medios de subsistencia ni quitarle la vida por razón de su identidad nacional o racial. Y también que las violaciones de este principio no han de quedar impunes. La política racial practicada en Ruanda y Burundi pone de manifiesto el valor de los derechos humanos, que, por imperfecta que sea su materialización, nos exigen al menos crear un mundo en el que sea imposible que millones de personas sufran violencia extrema y se vean desplazadas.

Después de la Segunda Guerra Mundial, los activistas en favor de los derechos, ciertos Estados y la comunidad internacional se propusieron crear

un mundo así. Se trataba de que todas las personas –fueran cuales fueran su nacionalidad, raza y sexo– pudiesen ejercer los derechos humanos y que quienes los violasen respondiesen de sus crímenes. De esta cuestión nos ocupamos en el capítulo final.

CONCLUSIÓN
ESTADOS NACIÓN Y DERECHOS HUMANOS
El siglo XXI y más allá

En 1941, el joven Nelson Mandela era un activista político en ciernes. "No tuve ninguna revelación –contaría años después en sus memorias–. No hubo un momento en el que descubriera de pronto la verdad, sino una continua acumulación de agravios y humillaciones […] que me infundieron indignación, un espíritu rebelde y el deseo de combatir el sistema que encarcelaba a mi pueblo". Desde entonces se dedicaría a la causa de la "liberación de mi pueblo" (véase ilustración de la p. 465).[1]

La revelación la tendría más tarde, al enterarse de la firma de la Carta del Atlántico. El mes de agosto de ese año, el primer ministro británico, Winston Churchill, y el presidente estadounidense, Franklin Delano Roosevelt, se entrevistaron en un barco cerca de la isla de Terranova. Estados Unidos aún no había entrado en la Segunda Guerra Mundial (lo haría cuatro meses después, cuando los japoneses atacaron Pearl Harbor), pero los dos dignatarios ya estaban imaginando cómo sería el mundo tras la derrota de la Alemania nazi y del Japón imperial. La Carta del Atlántico, que suscribieron al final de la conferencia, prometía democracia y autodeterminación a todos los pueblos: "[Gran Bretaña y Estados Unidos] respetan el derecho de todos los pueblos a elegir su forma de gobierno y desean que se les restituyan los derechos de soberanía y la autodeterminación a quienes se han visto privados de ellos por la fuerza".[2]

Mandela tenía la impresión de que Churchill y Roosevelt le estaban hablando a él. "Algunos occidentales no vieron en la carta más que una serie de promesas vanas –recordaría más tarde–; pero en África no opinábamos lo mismo".[3] La carta fue, en efecto, un estímulo para los activistas africanos. El Congreso Nacional Africano (CNA) respondió con su propia carta, en la que

reivindicaba la plena ciudadanía para todos los africanos, así como el derecho a adquirir tierras y la abolición de las leyes discriminatorias. La Sudáfrica del futuro sería un país democrático y libre de la dominación de los blancos, y en el que no se le negarían los derechos humanos a nadie. Según Mandela, esta idea no tardaría en materializarse. El de la posguerra sería un mundo de libertad y prosperidad, y no estaba lejos el momento en el que todos los sudafricanos, sin distinción de raza u origen, accederían a él.[4]

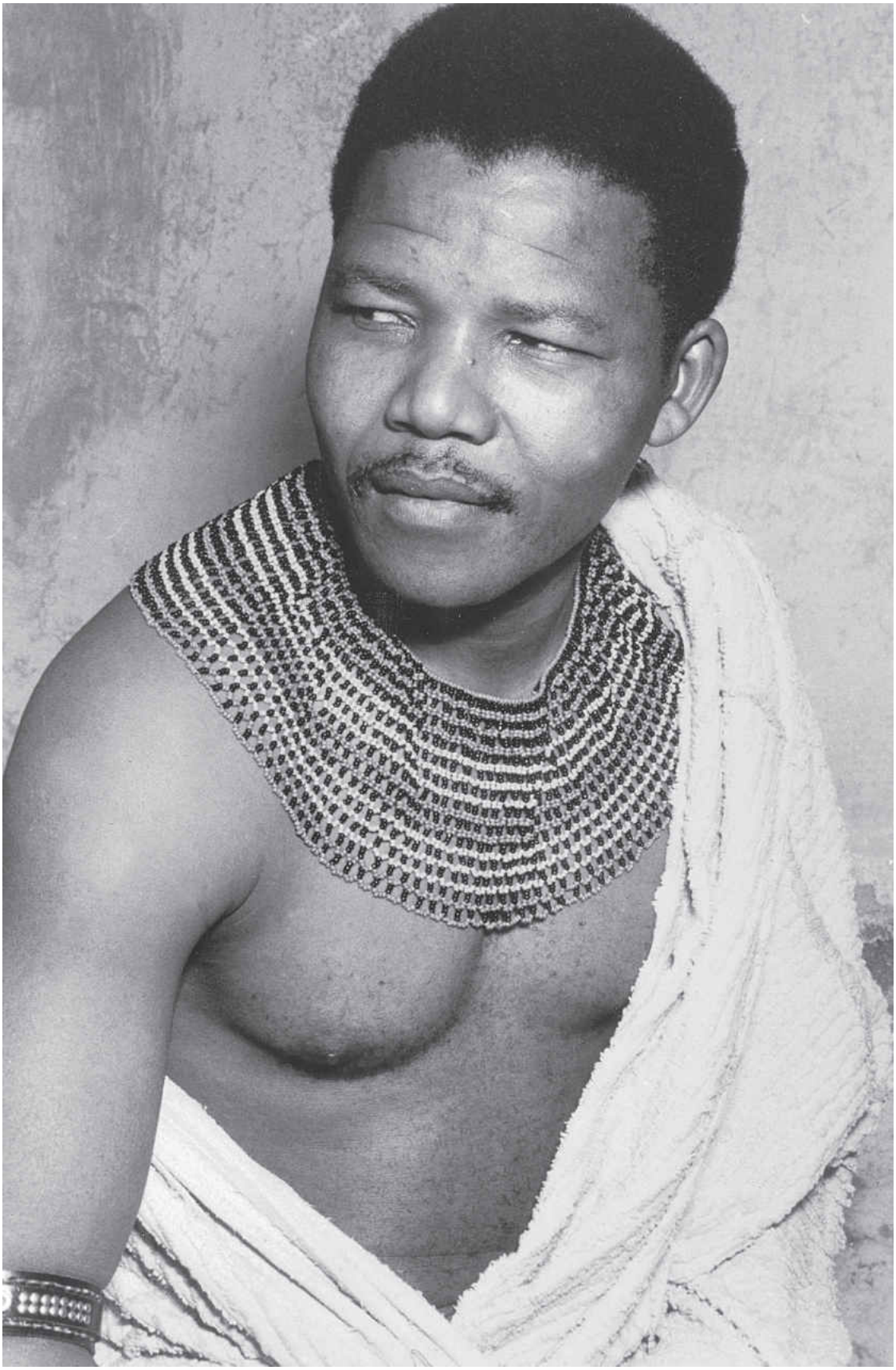
Unos años después, Ralph Bunche, que acababa de negociar el armisticio de la primera guerra árabe-israelí, dio una charla ante un grupo de empleados de la ONU en Nueva York. Después de contarles cómo los miembros del equipo negociador de la organización habían esquivado balas, lo poco que habían dormido y el hambre que habían pasado, el alto funcionario elogió la tarea pacificadora que habían desempeñado en Oriente Medio:

> Fue un esfuerzo de las Naciones Unidas de principio a fin. […] Conseguimos formar un secretariado totalmente heterogéneo y elegido por lo general al azar […], eran personas de muchas nacionalidades distintas, y casi ninguna […] tenía experiencia en Palestina ni había imaginado, desde luego, que visitaría nunca la región. Y sin embargo allí estaban, trabajando en condiciones muy difíciles. No fueron bien recibidos, de eso no hay duda. […] En estas circunstancias, sin embargo, crearon el mejor equipo que las Naciones Unidas han tenido y tendrán nunca. […] Si estos esfuerzos han dado fruto –y creo que sí lo han dado– ha sido gracias a la valía y firmeza de ánimo de esa gente.[5]

Bunche, que ya tenía una larga experiencia como militante del movimiento en favor de los derechos civiles de la población negra estadounidense, ponderó la labor desempeñada por la ONU como organización promotora de la paz y los derechos humanos, describiéndola como artífice de un nuevo orden mundial que superaría las injusticias del pasado.

En 1945, Bertha Lutz participó como delegada brasileña en la Conferencia de San Francisco, en la que se fundaría la ONU (véase ilustración de la p. 467). Tenía más de veinte años de experiencia política

como una de las pioneras del movimiento feminista en su país, y al final de la conferencia se convertiría en una de las cuatro mujeres firmantes de la Carta de las Naciones Unidas. Si Bunche fue el principal partidario del reconocimiento de la descolonización como parte de la misión de la ONU, Lutz dirigió la campaña que aspiraba a que se incluyera la defensa de los derechos de la mujer como uno de los principios fundadores de la organización. La frase del preámbulo de la carta en la que la ONU se compromete a promover esos derechos, manifestando su "fe en los derechos humanos fundamentales, la dignidad de la persona y la igualdad de derechos entre hombres y mujeres y entre naciones grandes y pequeñas", fue fruto de la presión que Lutz había ejercido sobre los participantes en las negociaciones de San Francisco.[6]



Nelson Mandela hacia 1950. Nacido en el seno de una familia real de habla xhosa, Mandela (1918-2013) se convirtió en símbolo de la democracia y los derechos humanos. Se formó como abogado, y siendo aún joven ingresó en el movimiento en favor de la abolición del apartheid. Pasó veintisiete años en la cárcel, lo que no le impidió dirigir el CNA durante varios decenios. La pertinaz resistencia de los africanos negros y el aislamiento internacional del país terminaron destruyendo el régimen segregacionista. Mandela se convirtió en el primer presidente de la Sudáfrica libre y ejerció el cargo desde 1994 hasta 1999. En la imagen se ve al joven Mandela con un atuendo tradicional

Estos tres activistas simbolizan la gran época de los Estados nación y los derechos humanos, que se inicia en 1945 y contrasta con la era de los imperios y los soberanos: el mundo del siglo XVIII, con el que comenzamos este libro. En las revoluciones francesa y estadounidense y las latinoamericanas se observa apenas el embrión de los derechos humanos. Muchos de los triunfos revolucionarios fueron efímeros. Napoleón traicionó los ideales de libertad de la Revolución francesa, y los imperios europeos terminaron de liquidarlos. En 1815, las grandes potencias restablecieron en Viena la legitimidad dinástica como principio político dominante. Los países latinoamericanos se emanciparon de España y Portugal, pero se vieron sacudidos por perpetuos conflictos internos que socavaban la causa de la libertad. En Brasil y Estados Unidos siguió existiendo la esclavitud hasta bien entrado el siglo XIX, lo que desacreditó en gran medida a estos países como defensores del liberalismo. Asia estaba dominada por imperios y principados, y muchos reinos africanos ya habían entrado en decadencia antes de la oleada colonizadora europea de finales del XIX. En el África subsahariana predominaba la inestabilidad política. En todas estas zonas regían ideas tradicionales de orden justo, pero no existía un sistema de derechos ni mucho menos.

En el transcurso de los siglos XIX y XX, el Estado nación se fue convirtiendo en la forma política predominante en todo el mundo. En las declaraciones de independencia y constituciones, los fundadores y paladines de los Estados nación celebraban los nuevos países como baluartes de los derechos. Había nacido la idea de derechos humanos. En todos los capítulos de este libro, sin embargo, hemos examinado las contradicciones y defectos de los sistemas de derechos que proclamaban esos países. Todos los avances que se producían en este aspecto –triunfos para los derechos humanos como la abolición de la esclavitud, la protección de las minorías y la emancipación

nacional de los súbditos de los imperios coloniales– encerraban, en efecto, la amarga paradoja de que a ciertos grupos definidos por su nacionalidad o raza se les seguían negando todos los derechos o no se les reconocían más que unos pocos. Aun después de los grandes hitos de la lucha contra la opresión, como la liberación de los esclavos, las mujeres continuaban siendo ciudadanas de segunda clase en el mejor de los casos, o seguían sin disfrutar de todos los derechos que tenían los hombres.

Bertha Lutz en 1945. Lutz (1894-1976) fue pionera de la ciencia y del feminismo en Brasil. En 1919 fundó la Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher. En la primavera de 1945 formó parte de la

delegación brasileña que participó en la Conferencia de San Francisco, en la que se fundaron las Naciones Unidas. Fue una de las cuatro mujeres que firmaron la Carta de la ONU y la principal defensora de que se incluyera en este documento la promoción de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres como uno de los fines de la organización

No hay que subestimar, sin embargo, la importancia de esos avances, que allanaron el camino para la creación del mundo de la posguerra, caracterizado por el triunfo de los Estados nación y los derechos humanos. Mandela, Bunche y Lutz supieron expresar las esperanzas y el optimismo de la época. Los tres habían sufrido grandes injusticias y tragedias y vivían la realidad de la opresión en sus países. Habían visto la enormidad de los crímenes de la Alemania nazi y el Japón imperial, y también la violencia y las humillaciones infligidas por el *apartheid* sudafricano, el régimen segregacionista del Sur estadounidense y la dictadura militar brasileña. Pero a Mandela, Bunche y Lutz les alentaba la posibilidad de forjar un mundo nuevo en el que reinaran los derechos humanos. A su causa se unieron juristas, teólogos, líderes políticos y rebeldes asiáticos y europeos, y activistas locales de todo el mundo. Todos reivindicaban enérgicamente un nuevo orden mundial que garantizara la democracia y los derechos humanos, y para lograr su objetivo escribían tratados, publicaban manifiestos, celebraban asambleas, se manifestaban en la calle y dirigían peticiones a los poderosos. Gracias al intenso activismo que desarrollaron entre 1945 y 1952 personas de orígenes y tendencias políticas muy diversas, los derechos humanos se convirtieron en una de las pautas fundamentales para interpretar y organizar la sociedad y la política.[7]

El camino no fue fácil ni mucho menos. Mandela pasó veintisiete años en cárceles sudafricanas por su oposición al *apartheid*. La salud de Bunche y su vida familiar se resintieron mucho por la tensión y las presiones inherentes a un trabajo que le obligaba a viajar por todo el mundo, intentando resolver continuas crisis en regiones como Palestina, el Congo, Ruanda y Burundi. Pese al enorme prestigio del que gozaba en la ONU y a la lucha que durante decenios había librado por los derechos civiles de los afroamericanos, fue tildado al final de su vida de “tío Tom”[*]; en 1967 oí a Stokely Carmichael, militante del movimiento Poder Negro, hacerle esta acusación en una manifestación contra la guerra de Vietnam. Lutz era una activista incansable,

pero apenas pudo hacer nada por las mujeres en su país, sometido a la dictadura de Getúlio Vargas entre 1937 y 1945 y más tarde a la de los militares, que duró de 1964 a 1985, tres años después de su muerte.

Mandela, Bunche y Lutz, como muchos otros activistas, se movían en múltiples ámbitos. Los tres tenían una gran habilidad diplomática. Sabían desenvolverse en las altas esferas y los despachos del poder, pero al mismo tiempo seguían muy ligados a organizaciones populares como el CNA, la Conferencia de Liderazgo Cristiano del Sur y la Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher, fundada por Lutz en 1919. Participaban en asambleas, manifestaciones, causas judiciales y, en el caso de Mandela, en la lucha armada. Bunche había simpatizado de joven con el comunismo, cosa nada rara entre los activistas afroamericanos de la década de 1930; y el CNA, dirigido por Mandela, siempre había tenido vínculos estrechos con el Partido Comunista Sudafricano. El legado del socialismo y del comunismo como movimientos de masas defensores de la justicia social seguía muy vivo en numerosas regiones del mundo, y a pesar de las acciones autoritarias y a veces sangrientas de los países del bloque soviético y la República Popular de China, determinaba o influía en la lucha por los derechos humanos.

El ejemplo de estos tres activistas pone de relieve una de las ideas centrales de este libro: la de que los avances en derechos humanos son fruto de la confluencia de las luchas populares, los intereses de los Estados y las acciones de la comunidad internacional. La resistencia de los esclavos brasileños contribuyó decisivamente a la abolición de la esclavitud. En Estados Unidos, la Ley de Derechos Civiles de los Indios fue consecuencia del activismo practicado durante decenios por la población india. La caída de la URSS se debió entre otras cosas a la lucha que Andréi Sájarov, Larisa Bogoraz y muchos otros ciudadanos habían librado por los derechos humanos; las acciones de estos disidentes habían logrado deslegitimar el régimen soviético. Podríamos mencionar muchos ejemplos más.

El activismo político nunca bastó, sin embargo, para hacer avanzar la causa de los derechos humanos. La élite brasileña se dio cuenta de que a su país no se le consideraría progresista ni moderno mientras siguiera siendo un bastión de la esclavitud. Gran Bretaña, Francia y Rusia temían que la lucha de los rebeldes griegos por la independencia nacional condenara al

Mediterráneo oriental a una situación de inestabilidad permanente; de ahí que intervinieran en el conflicto creando el primer Estado cuasi soberano de la era posnapoleónica. Las grandes potencias no sospechaban, sin embargo, que esta acción presagiaba el fin de los imperios europeos. La instauración de la democracia en Corea se debió a la tenaz lucha de los surcoreanos, pero también al cambio de política de Estados Unidos, que (después de haber apoyado sucesivos regímenes autoritarios) llegó por fin a la conclusión de que el respaldo a la dictadura militar ya no servía a sus intereses. La confluencia de factores determinantes de la fundación de Estados nación y los avances en derechos humanos fue a menudo frágil y efímera, pero influyó enormemente en el curso de los acontecimientos.

A partir de 1945, el modelo de Estado nación se fue extendiendo a África, Oriente Medio y Asia.[8] Los imperios nacionales europeos y el japonés (los Estados nación compactos que contaban con colonias) fueron perdiendo los territorios extranjeros que dominaban o administraban. El sionismo, el Partido del Congreso, en la India; Parmehutu, en Ruanda; Uprona, en Burundi, y muchos otros movimientos de masas dirigieron el esfuerzo por crear Estados nación soberanos, imitando a una escala mayor las acciones que habían dado origen a la Grecia independiente en 1830, los Estados balcánicos en 1878 y los Estados nación en la Conferencia de Paz de París, celebrada después de la Primera Guerra Mundial.

Los movimientos anticoloniales contaron con el decisivo apoyo de la ONU, que superaba en amplitud y envergadura a todas las organizaciones internacionales precedentes. Su fundación fue un hito de la política internacional. El Consejo de Seguridad y la Asamblea General, así como los funcionarios de la ONU, desempeñaron un papel clave como promotores de la descolonización, la creación de Estados nación independientes y los derechos humanos en todo el mundo. Los movimientos anticoloniales invocaron los principios de la ONU, formulados en la Carta, la DUDH y las resoluciones y los tratados posteriores que proclamaban el derecho a la autodeterminación de todos los pueblos. Como había sucedido en el pasado, los nuevos Estado soberanos tenían que ser reconocidos por las grandes potencias. En muchos casos, como los de Grecia, los Estados balcánicos fundados en 1878 y los surgidos en 1919, había sido difícil convencerlas. La

ONU, en cambio, apoyó la creación de nuevos Estados con entusiasmo y a pesar de la indecisión de las potencias coloniales, entre ellas Francia, Gran Bretaña, Bélgica y Portugal, y Estados Unidos.

Esta rápida multiplicación de nuevos Estados y declaraciones de derechos humanos tuvo su origen en casi doscientos años de agitación intelectual y política, empezando por las revoluciones de finales del siglo XVIII y principios del XIX. Los Estados nación y los derechos humanos favorecieron la creación de un mundo globalizado en el que las ideas, las personas y los movimientos viajaban con facilidad, atravesando océanos y continentes, y que contrastaba con el de finales del siglo XVIII y principios del XIX. Consideremos el caso de Nelson Mandela: nacido en el pueblo sudafricano de Mvezo y perteneciente a una familia real de habla xhosa, se enteró de la firma de la Carta del Atlántico estando a unos doce mil kilómetros de la isla de Terranova (donde Churchill y Roosevelt se encontraron y firmaron el documento), y más tarde se convirtió en símbolo de la lucha por la liberación de Sudáfrica y la justicia social en todo el mundo. O pensemos en Ralph Bunche: nacido en Detroit y descendiente de esclavos por el lado materno, viajó por Palestina y África como representante de la ONU, y más tarde, siendo un venerado funcionario de la organización, se manifestó con Martin Luther King en Selma (Alabama) (véase ilustración de la p. 473). Y luego está el caso de Bertha Lutz: nacida en São Paulo e hija de padres suizos y británicos, se educó en París y viajó por toda América y a París y Londres como militante feminista, además de hacer carrera como científica en su Brasil natal. Pese a permanecer en sus países de origen, Mandela, Bunche y Lutz se movían en el mundo globalizado que habían contribuido a crear con sus contactos internacionales y defendiendo causas que trascendían las fronteras.

Los esfuerzos de activistas como Mandela, Bunche y Lutz, que abogaban por crear un nuevo sistema de derechos humanos en el mundo de la posguerra, no tardaron en dar fruto. Entre 1945 y 1952 se multiplicaron las declaraciones, los tratados y las causas judiciales a un ritmo vertiginoso; luego hubo una pausa motivada principalmente por la Guerra Fría; y a partir de mediados de los años sesenta se produjo una nueva oleada.

La inicial vino naturalmente determinada por las atrocidades que habían perpetrado la Alemania nazi y el Japón imperial. Para los países aliados, vencedores de la guerra, y los activistas de todo el mundo, el respeto a los derechos y la dignidad del individuo era una condición necesaria para una paz duradera. Los creadores del nuevo orden mundial se guiaron por ciertos precedentes, en particular las declaraciones y constituciones derivadas de las revoluciones –la estadounidense y la francesa y las latinoamericanas– de finales del siglo XVIII y principios del XIX: los primeros movimientos políticos de la historia que aspiraron a conceder derechos a todos los ciudadanos de la nación. Pero los artífices del mundo de la posguerra sabían que tenían que dar un paso más y garantizar los derechos de todas las personas, sin distinción de nacionalidad, raza o sexo. Y también eran conscientes de la necesidad de complementar la declaración de derechos con la creación de mecanismos globales para velar por su cumplimiento.

La Gran Marcha por la Libertad celebrada en Montgomery (Alabama) en 1965. El reverendo Martin Luther King encabezó un grupo de manifestantes que se desplazaron de Selma a Montgomery reivindicando el derecho al voto para la población negra. Esta marcha fue un hito en la historia del

movimiento en favor de los derechos civiles. Ralph Bunche, que siempre vinculó la lucha de los afroamericanos con la causa de la descolonización, aparece en mangas de camisa y en el centro de la imagen, al lado de King

Este nuevo orden mundial no fue obra de los Estados liberales occidentales. En el momento fundacional, que llegó en la inmediata posguerra, y también en el periodo de intensa actividad que comenzó en la década de 1960, la URSS y sus satélites y los países del Sur Global desempeñaron un papel decisivo como promotores del sistema de derechos humanos internacional, por más que los violaran dentro de sus fronteras. Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y otros países occidentales se opusieron enérgicamente a todas las disposiciones sobre derechos sociales y económicos, pretendían circunscribir los derechos humanos a lo político y argumentaban que los países en desarrollo tenían que demostrar su "madurez" antes de que se les otorgara la independencia. La fuerza de la descolonización y la rápida ampliación de la ONU hicieron que los países occidentales perdieran estos debates.[9]

La Carta de las Naciones Unidas ya había definido los derechos humanos y la descolonización como parte de la misión de la organización. La defensa de los derechos encontró su expresión más palmaria en la DUDH, aprobada por la Asamblea General el 10 de diciembre de 1948. La declaración fue objeto de negociaciones muy arduas. La comisión encargada de redactarla se reunió incontables veces.[10] Las conversaciones estuvieron a punto de fracasar en al menos dos ocasiones. Los delegados discrepaban sobre una serie de cuestiones fundamentales: los derechos de la mujer, la libertad religiosa, los derechos sociales y el concepto de autodeterminación. Se redactaron múltiples borradores, pero la DUDH acabó por aprobarse. En este documento se han fundado y siguen fundando todos los esfuerzos y las acciones en pro de los derechos humanos. Aunque de contenido principalmente político, la DUDH también tiene numerosos artículos que defienden los derechos sociales y económicos, entre ellos el derecho a la seguridad social, a unas condiciones de vida dignas y a la igualdad salarial.

Un día antes de aprobar la DUDH, la ONU adoptó la convención que definía por primera vez el crimen de genocidio y hacía a sus culpables susceptibles de ser procesados.[11] La Convención para la Prevención y la

Sanción del Delito de Genocidio se basaba en los procesos de Núremberg y Tokio, en los que los máximos dirigentes del régimen nazi y del Japón imperial habían sido juzgados por crímenes de guerra, crímenes contra la paz y crímenes contra la humanidad. El tribunal de Núremberg, el más innovador de los dos, consagró el principio fundamental según el cual la responsabilidad penal en esos casos podía atribuirse a los individuos, y no solo a los Estados. Cuando los crímenes contra la paz y los derechos humanos eran graves, los acusados ya no podían excusarse diciendo que se habían limitado a "cumplir órdenes". El concepto de crímenes contra la humanidad era una nueva figura jurídica que incorporaba al derecho internacional el principio de seguridad personal frente a los actos de violencia arbitrarios e injustos cometidos por un Estado.[12]

A estas innovaciones tan importantes les siguieron el cuarto protocolo de reforma de la Convención de Ginebra, aprobado en 1949; la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, en 1951, y la Convención Europea de Derechos Humanos, en 1952. El primer tratado extiende a los civiles la protección que ofrecen las leyes de guerra; y el segundo obliga a los Estados a acoger a quienes buscan asilo político y prohíbe la repatriación forzada de los refugiados. En el ámbito regional, la Convención Europea de Derechos Humanos sigue siendo la afirmación más importante de los derechos, y el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, derivado de ella, la principal institución encargada de hacerlos respetar.[13]

A finales de 1948, cuando la ONU aprobó la DUDH, sus redactores y muchas otras personas confiaban en que, siendo una resolución y no un tratado, la declaración se viera pronto complementada con un acuerdo único y vinculante y la fundación de un tribunal internacional que hiciera respetar los derechos humanos. Los conflictos políticos creados por la Guerra Fría ralentizaron este proceso. Desde la adopción de la convención sobre refugiados y la convención europea hasta mediados de la década de 1960 no se aprobó ningún tratado ni ninguna resolución importante sobre derechos humanos.

Sin embargo, durante toda la década de 1950 y la de 1960, los negociadores del Tercer Comité de la Asamblea General de la ONU estuvieron muy ocupados redactando tratados sobre derechos humanos, que

todo el mundo consideraba la única fórmula para incorporar al derecho internacional los principios defendidos por la DUDH. Los latinoamericanos promovieron una convención regional, mientras que los europeos pusieron en práctica las disposiciones de la Convención Europea. En uno de los primeros casos judiciales se presentaron cargos contra Gran Bretaña por su violenta represión del movimiento chipriota en favor de la unión con Grecia. El hecho de perseguir a un país tan poderoso afianzó la legitimidad del tribunal.[14] En Estados Unidos, el movimiento en pro de los derechos civiles de la población negra supo contrarrestar los esfuerzos represivos más brutales. Los movimientos anticoloniales de África, Asia y Oriente Medio fueron obteniendo un triunfo tras otro. En lo concerniente a los derechos humanos y la fundación de Estados nación, la década de 1950 no fue estéril ni mucho menos.

Entonces comenzó la segunda oleada, a partir de 1966 se aceleraron los avances en derechos humanos. No fue una ruptura con el pasado, sino una ampliación de los derechos y una aceleración del proceso. Seguimos viviendo en esta era.[15]

En 1966, después de años de negociaciones, la ONU finalmente aprobó los dos tratados más importantes: el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.[16] Si se adoptaron dos y no uno fue porque no se había podido poner de acuerdo a Estados Unidos y la URSS sobre los principios del segundo convenio. Para los estadounidenses, anticomunistas acérrimos, la idea de derechos económicos y sociales evocaba el sistema que detestaban. Estados Unidos sigue sin ratificar el segundo tratado.

Desde entonces se han firmado una serie de convenios internacionales que amplían los derechos humanos. Los decisivos Acuerdos de Helsinki, suscritos en 1975 por casi todos los países europeos y Estados Unidos, afirmaban la soberanía de los Estados y los derechos humanos. Las resoluciones y los tratados protectores de las mujeres, las minorías y los pueblos indígenas se han incorporado al canon de los derechos humanos internacionales. A finales de siglo se estableció por fin el Tribunal Penal Internacional, que ya se había previsto en la década de 1940.[17]

Actualmente existen 9 convenios fundamentales de la ONU sobre derechos humanos, cada uno de los cuales cuenta con un organismo encargado de velar por su cumplimiento, y 96 pactos, resoluciones y protocolos adicionales.[18] Entre estos últimos hay tratados y declaraciones que reconocen los derechos de las minorías y los pueblos indígenas, de los refugiados y emigrantes y de los niños y las mujeres, y prohíben la esclavitud y la discriminación racial. Este conjunto de más de cien instrumentos de defensa de los derechos humanos no incluye los Convenios de Ginebra, que buscan limitar los efectos de los conflictos armados, ni tratados regionales como la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos y la Convención Europea de Derechos Humanos.

Estos documentos, que diplomáticos y activistas han empleado tanto tiempo en negociar, ¿han servido realmente para algo? Todas las mañanas aparecen en la prensa artículos denunciando las violaciones de los derechos humanos que se cometen en algún lugar del mundo. En el momento en que escribo estas líneas, los rohinyás, un grupo musulmán de Birmania, han sufrido un genocidio; el Gobierno chino ha confinado a cientos de miles de uigures en campos de "reeducación"; y el Ejército de Arabia Saudí, aprovisionado y respaldado por Estados Unidos, ha matado a miles de yemeníes y condenado a otros a la inanición y enfermedades muy graves como el cólera. ¿Ha beneficiado en algo a la humanidad que la ONU y casi todos los Estados nación proclamen los derechos humanos?

Puede que la respuesta a esta pregunta esté en dos avances importantes que se han producido en la posguerra. A partir de 1945, los derechos humanos, que en los siglos XVIII y XIX se habían circunscrito generalmente a los varones con cierto nivel patrimonial, se fueron extendiendo a muchos más grupos. El sistema internacional de derechos abarca actualmente a los niños, los solicitantes de asilo, los pueblos indígenas, los apátridas y las mujeres, el grupo quizá más amplio. Por lo demás, los procesos de Núremberg y Tokio sentaron un precedente, y las graves violaciones de los derechos humanos se pueden perseguir judicialmente. Estos dos hitos ponen de relieve el extraordinario valor que tienen los derechos humanos en la política mundial, por más que se violen con frecuencia y por imperfectos que sean los mecanismos para hacerlos respetar.

“Los derechos humanos son derechos de la mujer, y los derechos de la mujer son derechos humanos”, declaró Hillary Clinton en la cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en septiembre de 1995.[19] Sus palabras suscitaron aplausos fuertes, pero no unánimes ni mucho menos. Clinton era entonces la primera dama de Estados Unidos. Quienes se negaron a aplaudir estaban, sin duda, manifestando su hostilidad contra este país. Con todo, las declaraciones de Clinton reflejaban el espíritu de la época y se siguen recordando hoy como expresión de la importancia de los derechos de la mujer en la era de los derechos humanos.

La ONU había declarado 1975 Año Internacional de la Mujer, y el periodo 1976-1985, Decenio de la Mujer. La carta de la organización y la DUDH habían reconocido la igualdad entre hombres y mujeres. Pero apenas se había hecho nada para llevar estas declaraciones a la práctica. Establecida en 1946, la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer de la ONU, que se reunía cada año y emitía informes, contribuyó a proyectos de desarrollo en el Sur Global, y con el concurso de la OIT y otros organismos de la ONU amplió la protección legal de las mujeres en el mundo laboral y tomó otras medidas sociales. La comisión ocupaba, sin embargo, un lugar marginal en una organización que iba creciendo rápidamente. En 1975, y como para degradarla aún más, la ONU desplazó la sede de la comisión de Nueva York a Ginebra, y su aparato burocrático, de la Comisión de Derechos Humanos al Centro de Desarrollo Social y Asuntos Humanitarios (esta decisión no dejaba de ser paradójica, porque la organización había declarado 1975 Año Internacional de la Mujer).

La ONU tuvo que reaccionar a la eclosión mundial del movimiento en favor de los derechos de la mujer. En el Decenio de la Mujer convocó tres congresos internacionales, celebrados en Ciudad de México (1975), Copenhague (1980) y Nairobi (1985). Estas conferencias, en las que participaron miles de personas, no estuvieron exentas de controversia. Hubo disputas entre las representantes occidentales y las del bloque soviético, entre las mujeres del Sur Global y las del Norte, entre feministas radicales y moderadas.[20] Las participantes occidentales, en particular, plantearon cuestiones relacionadas con la sexualidad y la opresión que sufrían las mujeres en el ámbito familiar y reivindicaron la total igualdad legal entre

hombres y mujeres. Las del Sur Global, en cambio, se centraron en el desarrollo económico y resistieron a veces a abordar la opresión familiar. Las delegadas del bloque soviético, que creían firmemente en la idea de que el acceso de las mujeres al mundo laboral posibilitaba su emancipación, pregonaron los progresos que sus países habían hecho en este aspecto, afirmando que el socialismo había traído la liberación femenina. Además, rechazaban el concepto de género como principio interpretativo de la opresión que sufrían las mujeres, porque su falta de derechos no podía atribuirse más que al capitalismo. Esta postura la reiteraron en su propio congreso, celebrado en Berlín Oriental en 1975.[21]

A pesar de todos los conflictos, la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer redactó la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CETFDCM), que marcó un hito en la historia del movimiento de liberación femenina. El tratado se debatió y aprobó en el congreso de Ciudad de México, y la Asamblea General lo adoptó en 1979.

Al año siguiente, en el congreso de Copenhague, se firmó la convención en una ceremonia solemne. Casi todos los países miembros de la ONU la han suscrito.

La CETFDCM es un documento muy amplio. El prólogo, muy elocuente, repite en gran parte las palabras de la DUDH afirmando el valor y la dignidad inherentes a todas las personas y la necesidad de la igualdad y la justicia. Sin embargo, y según dice a continuación el texto, persiste la discriminación contra las mujeres, por más que el principio de la igualdad entre los dos sexos aparezca formulado en numerosas resoluciones y declaraciones de la ONU. En los artículos específicos, la CETFDCM combina, de manera a veces incongruente, disposiciones que garantizan la total igualdad de derechos con otras que protegen a las mujeres como madres. La convención urge a los Estados a abolir todas las formas legales y culturales de discriminación: las mujeres tienen que disfrutar de las mismas oportunidades que los hombres en la vida política, económica y cultural y el mismo grado de protección social, y recibir una atención sanitaria adecuada. Algunas disposiciones eran sin duda radicales en muchos países: el artículo 16, por ejemplo, reconoce a la mujer el derecho a desempeñar un papel tan

activo como el del hombre en la vida familiar, lo que implica “decidir libremente el número de hijos” y “el nombre de la familia”.[22]

La CETFDCM marcó un hito en la evolución de los derechos de la mujer. El tratado está entre los nueve “instrumentos de derechos humanos internacionales más importantes”, aunque puede decirse que ocupa un lugar preeminente desde el punto de vista retórico, y también en la práctica, porque cuenta con un órgano encargado de hacerlo cumplir. Como en tantos otros casos, la aplicación de sus disposiciones ha sido muy desigual. La CETFDCM establece, sin embargo, una norma de igualdad en el ámbito internacional. Por lo demás, y como la Comisión de Mandatos de la Sociedad de Naciones y el Consejo de Administración Fiduciaria de la ONU, la convención y el órgano que vela por su cumplimiento han creado oportunidades para la movilización política, en este caso en defensa de los derechos de la mujer. Las mujeres de cualquier lugar del mundo pueden apelar a ese órgano para obtener amparo o compensación. De hecho, el Año Internacional de la Mujer y el Decenio de la Mujer contribuyeron decisivamente a la creación de un movimiento mundial en favor de los derechos de la mujer.[23] A pesar de los conflictos y debates que se produjeron en los cuatro congresos internacionales, las mujeres establecieron contactos y redes que siguen influyendo en cuestiones femeninas y de género. Existen numerosos grupos transnacionales que combaten la violencia persistente que sufren las mujeres en el hogar y a manos de sus maridos, así como el tráfico de personas. Los derechos humanos, monopolizados en otra época por hombres blancos y acaudalados, son hoy propiedad de todo el mundo.

En noviembre de 2011 estuve a tres metros de distancia de un criminal de guerra. Nos separaba un cristal grueso a prueba de balas, pero pude sentir su presencia. El Tribunal Penal Internacional para la ex-Yugoslavia (TPIY), con sede en La Haya, había acusado a Radovan Karadžić de crímenes de guerra, genocidio y crímenes contra la humanidad. Karadžić había estado al mando de las tropas nacionalistas serbias que habían cometido estos crímenes contra los musulmanes bosnios en una guerra que había durado cuatro años y arrasado la antigua Yugoslavia. Después de pasar unos diez años escondido,

desafiando la autoridad del TPIY, había sido capturado por tropas francesas y entregado al tribunal de La Haya.

Karadžić se defendió a sí mismo. Este autor le vio interrogar en tono arrogante y burlón a un oficial de un batallón holandés. El Dutchbat (como se conocía a esta unidad militar) había participado en las operaciones de paz de la ONU en la antigua Yugoslavia. El batallón había estado estacionado en Srebrenica, una de las tres ciudades que la ONU había considerado seguras para los musulmanes. Las operaciones de paz, dirigidas por Kofi Annan, que más tarde se convertiría en secretario general de la ONU, habían dejado al Dutchbat sin suficientes efectivos ni armas. Por lo demás, las tropas holandesas no tenían claro el alcance de su misión. Srebrenica no fue una ciudad segura, sino el escenario de una masacre en la murieron unos ocho mil hombres y niños musulmanes. Las mujeres y niñas fueron enviadas a campos de concentración.

El Comité para la Abolición de la Discriminación contra las Mujeres se dirige a los periodistas en la sede de la ONU el 6 de febrero de 1998, y con motivo de la Conferencia sobre los derechos de la

mujer, celebrada ese año. De izquierda a derecha: Aída González (México), Salma Khan (Bangladesh), presidenta del comité; Algela King, asesora especial del secretario general para cuestiones de género y relacionadas con el progreso de las mujeres, y Ayse Feride Acar (Turquía)

El oficial holandés respondió con calma y claridad a las preguntas de Karadžić. Este autor no pudo evitar pensar en los cientos de miles de personas asesinadas en Srebrenica y otras partes de Bosnia y la antigua Yugoslavia. Las matanzas habían sido consecuencia del afán expansionista de los serbios y su propósito de crear un Estado étnicamente excluyente. Karadžić fue uno de los principales ejecutores de este proyecto, ejemplo de las peores tendencias del Estado nación.

Este autor tampoco pudo evitar pensar en los soldados del Dutchbat. A su regreso a Holanda habían sido denostados por el Gobierno y la sociedad. Sus conciudadanos les reprochaban que no hubiesen sabido proteger a los musulmanes, su inacción había propiciado una de las mayores atrocidades perpetradas en Europa desde el final de la Segunda Guerra Mundial. A raíz de los crímenes que habían presenciado en Srebrenica y las acusaciones de las que fueron objeto en su país se registraron altas tasas de alcoholismo, divorcio y suicidio entre los soldados.[24] Si había algún responsable de lo ocurrido aparte de Karadžić y sus camaradas nacionalistas serbios, ese responsable era la ONU, que había dejado sus fuerzas de paz desprotegidas y sin saber bien cuál era su misión.

Cinco años después leí en la prensa que el TPIY había condenado a Karadžić por el delito de genocidio y varios crímenes más. Por una vez ha triunfado la justicia, pensé. En el momento en que escribo estas líneas, Karadžić y su colaborador principal, Ratko Mladić, cumplen condena en una cárcel de La Haya.

Las sentencias dictadas por el TPIY en el caso de Karadžić y muchos otros, así como las causas criminales seguidas por el Tribunal Penal Internacional para Ruanda (TPIR), indicaban que había comenzado una nueva era en cuanto a la persecución de las violaciones de los derechos humanos. Sus responsables podían ser juzgados por tribunales internacionales. Y lo que era más importante: el TPIY definió los actos de violencia sexual cometidos en tiempos de guerra como crímenes contra la humanidad y condenó a 32 personas basándose en este principio.[25] Todos los

tribunales internacionales constituidos por la ONU en la década de 1990 y la siguiente, desde el TPIY y el TPIR hasta los encargados de enjuiciar los crímenes perpetrados en Sierra Leona y Camboya, se guiaron por el precedente de Núremberg.[26] A partir de la década de 1970, sin embargo, ya se habían creado en Grecia, Portugal y Argentina tribunales nacionales para juzgar a los antiguos dictadores de estos países y los numerosos partidarios suyos responsables de torturas, detenciones arbitrarias y ejecuciones extrajudiciales.[27] Estos tribunales carecían de precedentes, si se crearon fue porque los derechos humanos se habían convertido en un principio que ningún país podía ignorar.

Cincuenta años después de la aprobación de la DUDH se produjo otro acontecimiento decisivo: en virtud del Tratado de Roma se creó la Corte Penal Internacional (CPI), que tenía por misión juzgar a los acusados de genocidio, crímenes contra la humanidad y otras violaciones de los derechos humanos. Las comisiones de la verdad y la reconciliación, constituidas por primera vez en Argentina y Sudáfrica, han establecido una nueva forma de justicia transicional.[28] En 2005, la Asamblea General de la ONU aprobó por unanimidad una resolución que consagraba el principio de la responsabilidad de proteger, que limita considerablemente la soberanía de los Estados en casos de crímenes contra la humanidad.

Todas estas instituciones nuevas han sido objeto de numerosas críticas. Los tribunales internacionales han sido lentos y costosos. La justicia siempre se imparte *a posteriori*, es decir, después de los genocidios, las torturas y demás violaciones de los derechos humanos. Por lo demás, la mayoría de los crímenes enjuiciados por la CPI han sido cometidos en África: es improbable que este tribunal llegue a encausar a ninguna de las grandes potencias. Las comisiones de la verdad y la reconciliación suelen dejar en libertad a los criminales que se declaran arrepentidos, faltando así al deber de impartir justicia. Los tribunales gacaca, una modalidad de justicia comunitaria practicada en Ruanda, prescinden de las garantías procesales, a los acusados les es casi imposible defenderse. El principio de la responsabilidad de proteger ha sido duramente criticado por ignorar la realidad del poder y de los intereses de los Estados; únicamente los débiles están expuestos a una intervención militar internacional. De no planearse

bien la situación posterior a la intervención, es posible que se reanude la violencia y produzcan más violaciones de los derechos humanos, como ha ocurrido en Libia. El citado principio nunca se aplicará en el caso de las grandes potencias, ninguna de las cinco con derecho de veto en el Consejo de Seguridad de la ONU tiene nada que temer, desde luego.[29]

Pese a todas estas críticas, justificadas en algunos casos, la nueva era de la justicia internacional transformó profundamente el paisaje político. Antes del proceso de Karadžić, en 2001, el TPIY condenó a Dragoljub Kunarac, Radomir Kovač y Zoran Vuković por actos de violencia sexual. Los tres acusados y otros nacionalistas serbios habían sometido a mujeres musulmanas a esclavitud sexual, comprándolas y vendiéndolas en algunos casos. Entre sus víctimas había una muchacha de doce años de la que no se había vuelto a saber nada. Su madre, dolorida, declaró en el juicio. La presidenta del tribunal, Florence Mumba, de Zambia, apenas pudo contener su ira al leer la sentencia. "Particularmente vil y despreciable –le dijo a Kovač– fue el maltrato que infligió a A. B., de doce años, una niña indefensa por la que no mostró compasión alguna y de la que abusó sexualmente, como de otras niñas. Terminó vendiéndola como un objeto, y sabiendo que era casi seguro que sufriría nuevas agresiones sexuales a manos de otros hombres".[30] La juez Mumba acusó a Kovač de "malignidad y corrupción moral".[31]

Ninguna sentencia judicial podía devolver la vida a aquella muchacha ni aliviar el dolor de su madre, pero era muy importante que Kovač fuera condenado y cumpliera una pena de prisión, aunque menos larga de lo que muchos habían deseado. Los *génocidiaires* en potencia y los violadores en serie, que recurren a la violencia sexual como táctica política para avergonzar y humillar y sojuzgar a aquellos a quienes no consideran humanos, tienen que contar con la posibilidad de terminar, como Karadžić y Kovač, en el banquillo de los acusados de La Haya. Puede que a la madre de la niña la consolara hasta cierto punto que la sentencia del TPIY reconociera el suplicio que había padecido su hija y afirmara su condición de persona.

Es imposible demostrar que estas acciones judiciales hayan evitado otras violaciones de los derechos humanos. ¿Cómo podría demostrarse algo así? Por lo demás, el principio de responsabilidad no hará que se respeten

siempre ni en todas partes los derechos humanos. Como todos los avances en derechos examinados en este libro, la persecución judicial de los criminales acarrea nuevos problemas. A la hora de procesar a los perpetradores de atrocidades, ¿hasta dónde se debe descender en la cadena de mando? ¿Se juzgará alguna vez a autoridades rusas, chinas, estadounidenses o de otras grandes potencias? Sin embargo, y al margen de las limitaciones de los tribunales nacionales e internacionales, nadie puede afirmar seriamente que sería preferible vivir en un mundo en el que los criminales gozaran de total impunidad, en el que se permitiera a los nacionalistas serbios y otros responsables de graves violaciones de los derechos humanos vivir en libertad y sin responder nunca por sus crímenes.

El conjunto de tratados sobre derechos humanos, las Convenciones de Ginebra, que limitan los efectos de los conflictos armados, y el derecho penal internacional (las "leyes de la humanidad") tienen una importancia enorme, pero no bastan para hacer realidad los derechos humanos.[32] Todos los avances en derechos humanos examinados en este libro, desde la abolición de la esclavitud hasta la protección de las minorías, pasando por la instauración de la democracia en Corea, han sido fruto de movimientos populares. Las leyes de la humanidad son una viga de la casa de los derechos humanos, pero no el único elemento estructural del edificio ni mucho menos. En el segundo periodo de auge de los derechos humanos (que comenzó en 1966 y con la firma de los dos convenios), su promoción se ha visto favorecida por la espectacular multiplicación de las ONG.[33] El desencanto con el comunismo y con la Nueva Izquierda de la década de 1960 está en el origen de muchas de estas organizaciones.[34] Amnistía Internacional, fundada en 1961, fue la pionera.[35] Le siguió en la década siguiente Helsinki Watch, que más tarde se convertiría en Human Rights Watch (como explicamos en el capítulo VIII). Se han creado varios centenares más, quizá miles, en algunos casos de carácter local, y en otros bien financiadas y con alcance global.

Estas instituciones, algo desorganizadas en sus primeros años, muestran hoy un alto grado de profesionalización. Los informes anuales de Human Rights Watch, por ejemplo, influyen decisivamente en los debates políticos locales, nacionales y mundiales. Existen además infinidad de organizaciones

comunitarias promotoras de los derechos humanos, como el Center for the Victims of Torture [Centro para Víctimas de Torturas], en Minesota, y Human Rights Advocates [Defensores de los Derechos Humanos], con oficinas en Berkeley, San Francisco y Mineápolis-Saint Paul. En Guatemala y muchos otros lugares del mundo han surgido grupos de activistas que reivindican derechos humanos y en no pocos casos son encarcelados, torturados y asesinados.[36]

En muchas zonas donde se han producido graves violaciones de los derechos humanos, los grupos locales han impulsado campañas para reconciliar a comunidades enfrentadas e instaurar la paz. Las ONG a veces han apoyado estos esfuerzos económicamente y con asesores; en otros casos, los activistas locales han estado solos. En Burundi han creado emisoras de radio que emplean a hutus y tutsis y difunden programas dedicados a quienes tuvieron el valor de proteger a sus vecinos en medio de la violencia que azotaba el país. Otros activistas han fundado centros en los que jóvenes de todas las etnias y extracciones se reúnen, hacen deporte, bailan y dialogan; se informan sobre el sida y reciben formación profesional. Se podrían mencionar miles (literalmente) de ejemplos más en zonas de conflicto de todo el mundo. Estos esfuerzos conciliadores son necesariamente frágiles. Siempre existe el peligro de que se produzca otro brote de violencia intercomunitaria. En 2015 estalló en Burundi un conflicto político que ha creado de nuevo cientos de miles de refugiados. Los promotores de las campañas en favor de la paz suelen correr grandes riesgos, pero sus esfuerzos son fundamentales para el avance de los derechos humanos.[37]

Los regímenes autoritarios y los dictadores individuales y los señores de la guerra están entre los mayores violadores de los derechos humanos. Por lo demás, la Guerra Fría limitó considerablemente la materialización de los derechos humanos, el caso más claro que hemos visto es el de Corea. A partir de 1948, Estados Unidos antepuso siempre la lucha contra el comunismo a la defensa de los derechos humanos, y así apoyó regímenes dictatoriales, algunos verdaderamente horrendos, en Asia Oriental, América Latina, África y Oriente Medio. Los tiranos contaban con el respaldo de la gran potencia siempre y cuando se declaran enemigos del comunismo. La lamentable política estadounidense de postergar los derechos humanos

subsiste hoy, aunque con las variantes derivadas del final de la Guerra Fría. La URSS hizo lo mismo, pero al revés: apoyó todos los movimientos anticoloniales y Estados postcoloniales siempre y cuando sus líderes proclamaran su adhesión al socialismo y alinearan sus países con el bloque soviético. El régimen soviético, que no se distinguía precisamente por defender los derechos humanos dentro de sus fronteras, se mostró impasible cuando esos movimientos y Estados degeneraron en dictaduras y cometieron atroces violaciones de los derechos humanos.

Las limitaciones y las grietas del sistema de derechos humanos de la posguerra, las violaciones de esos derechos que vemos en todas partes, no son el simple resultado de la iniquidad de ciertos individuos o Estados. Todos los capítulos de este libro han puesto de manifiesto lo insatisfactorios o imperfectos que son los avances en derechos humanos basados en la ciudadanía nacional. La exclusión y la inclusión, los derechos humanos y sus violaciones, son consustanciales al Estado nación. Las contradicciones son palmarias y difíciles de salvar. En realidad, son irresolubles, porque están inseparablemente unidas al sistema de derechos humanos fundado en la ciudadanía nacional.

La Carta de las Naciones Unidas, como muchos tratados y declaraciones ulteriores, afirma explícitamente la soberanía de los Estados y el derecho a la autodeterminación.[38] Los dos convenios sobre derechos humanos aprobados en 1966 reconoce el "derecho a la autodeterminación" de "todos los pueblos", que tienen que poder "decidir libremente su futuro político y perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural".[39] La Declaración de la ONU sobre los Principios de Derecho Internacional relativos a las Relaciones de Amistad y la Cooperación entre los Estados (1970), el Acta Final de Helsinki (1975) y casi todos los documentos fundamentales relacionados con los derechos humanos afirman el mismo principio.[40] La famosa conferencia de los países no alineados celebrada en Bandung en 1955 incluyó la autodeterminación en su documento final. La Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos (1982), como su título indica, recalca la idea de que los derechos son inherentes a los pueblos y no solo a los individuos. Los primeros dieciocho artículos se refieren a los derechos humanos individuales. El artículo 20 dice que "todos los pueblos

[…] tendrán el incuestionable e inalienable derecho a la autodeterminación. Decidirán libremente su estatus político y procurarán su desarrollo económico y social según la política que hayan elegido libremente”.[41]

La autodeterminación, que se ha consagrado como uno de los principios fundamentales del sistema de Estados contemporáneo, tiene su origen en la idea ilustrada de emancipación individual: este concepto se transformó en la doctrina de la soberanía de los Estados y la emancipación nacional.[42] En su modalidad contemporánea, la autodeterminación se refiere a las colectividades (naciones) y no a los individuos, y por eso refleja las limitaciones y las contradicciones mismas de los derechos humanos basados en los Estados nación. ¿Quiénes constituyen la nación que se determina a sí misma? ¿Quiénes tienen derecho a tener derechos en un Estado nación que tan pronto incluye como excluye?

La condición de los refugiados pone de relieve las limitaciones de los derechos humanos basados en la ciudadanía nacional. El destino de quienes están fuera (en un sentido absoluto) de las fronteras del Estado es muy incierto y a menudo mortal.[43] En septiembre de 2018, ACNUR declaró que había en el mundo 68,5 millones de personas “desplazadas por la fuerza”, una cifra estremecedora. Un tercio de los desplazados están bajo la protección de la ONU: 19,9 millones viven en los campos de ACNUR, y 5,4 millones, en los de la Agencia de Naciones Unidas para los Refugiados de Palestina (UNRWA), creada en 1949, y cuyo mandato ha sido renovado repetidamente por la Asamblea General, lo que convierte a los palestinos en la población refugiada más antigua del mundo en la era de los Estados nación y los derechos humanos. La mitad de las personas clasificadas como refugiados (por ACNUR o UNRWA) son menores de dieciocho años.[44] Según la ONU hay un total de 10 millones de apátridas entre los desplazados. Cada minuto son desplazadas por la fuerza 30 personas en el mundo. Casi dos tercios de los 68,5 millones de refugiados son “desplazados internos”.[45] En 2017, el Internal Displacement Monitoring Centre [Observatorio de los Desplazamientos Internos], una ONG con sede en Ginebra, determinó que 40 millones de personas habían tenido que desplazarse dentro de sus países como consecuencia de conflictos armados.[46]

Todas estas personas (refugiados, emigrantes y desplazados internos) se han visto forzadas a abandonar sus hogares por motivos políticos y económicos. Su sufrimiento es el resultado de ciertas acciones humanas. Pero ninguna de las cifras mencionadas arriba incluye las decenas de millones de personas desplazadas por desastres naturales como tifones, huracanes y terremotos (aunque estas catástrofes se deben por lo menos en parte al cambio climático, causado por el hombre), ni tampoco las que han emigrado en busca de trabajo; en Estados Unidos se calcula que viven 11 millones de inmigrantes sin papeles, y en los países árabes hay unos 32 millones de trabajadores migrantes, incluidos 700.000 que desempeñan trabajos forzados.[47]

La población mundial es de 7.600 millones de personas, por lo que los 68,5 millones de refugiados constituyen menos del 1%. Las cifras oficiales son seguramente demasiado bajas, pero, si añadimos los 50 millones de trabajadores migrantes que hay en todo el mundo, aumentando así el total de desplazados a 115 millones, el porcentaje sigue siendo reducido. Considerando, sin embargo, que reflejan las consecuencias de los conflictos violentos y las enormes desigualdades económicas que separan el Sur Global del Norte, las cifras son impactantes. Por lo demás, los desplazados están distribuidos de manera desigual. La mayoría de los trabajadores migrantes se concentran en una docena de países, casi todos pertenecientes al Sur Global: el Congo, Siria, Irak, Afganistán, Yemen, Nigeria, Sudán, Sudán del Sur, Turquía, Colombia, Somalia y Ucrania.[48]

Los desplazados viven en condiciones atroces, y apenas un ínfimo porcentaje de ellos tiene o puede llegar a tener derechos, por más que los tratados internacionales reconozcan derechos humanos a *todas* las personas, sean o no ciudadanos de un Estado nación.[49] Los más afortunados acabarán accediendo a la ciudadanía, o por lo menos la obtendrán sus hijos, suponiendo que lleguen a ser oficialmente aceptados y puedan integrarse en la sociedad. Sin embargo, y a pesar del conjunto de convenios y resoluciones que conceden derechos a los apátridas, la mayoría permanecerá en los márgenes, eternamente relegada a la condición de refugiado o inmigrante.

La tragedia de los refugiados pone de manifiesto el problema que hemos abordado en los diversos casos históricos examinados en este libro. La

ciudadanía nacional sigue siendo condición indispensable para ejercer derechos. A falta de una estructura estatal que nos proteja, no somos nada. La del apátrida es, según escribió Hannah Arendt, la peor condición imaginable, exceptuando la destrucción física. Pero la ciudadanía es siempre excluyente además de inclusiva, aun cuando el Estado la defina de la manera más amplia posible. Mientras sigan esencialmente ligados al Estado nación, los derechos se verán restringidos.

Hoy, en el siglo XXI, la corriente política de los derechos humanos parece más profunda y amplia que nunca. Aun así abundan los escépticos.[50] Hay quienes ven en los derechos humanos un mero barniz que permite a ciertos Estados protegerse mientras cometen actos inhumanos. Otros los consideran pura retórica o un instrumento del imperialismo occidental. Hasta algunos defensores acérrimos de los derechos humanos, como Aryeh Neier y Michael Ignatieff, manifiestan cierto desencanto y parecen añorar la década de 1990, el momento de su apogeo.[51]

En el momento en que escribo estas líneas observamos el espectacular auge de movimientos populistas de derechas y del nacionalismo extremista en Estados Unidos y Europa. En todo el mundo, los gobernantes autoritarios consolidan su poder y se aferran a su cargo durante muchos años. Conflictos como el de Siria se prolongan sin ninguna solución a la vista y mientras la población sufre bombardeos, desplazamientos, desnutrición y la total destrucción de su sociedad. En Oriente Medio y otras regiones del mundo se libran guerras en las que los civiles se llevan la peor parte, quizá hoy más que nunca. Desde que se aprobara la Cuarta Convención de Ginebra en 1948 se han producido genocidios en Ruanda y Burundi (como hemos visto), Guatemala, la antigua Yugoslavia y la región sudanesa de Darfur, así como el exterminio sistemático de los yazidíes en Irak y los rohingya en Myanmar. El Gobierno chino ha emprendido una vasta campaña de “reeducación” de los uigures, confinando a miles de ellos en centros de detención. Gran parte de la población mundial vive bajo regímenes dictatoriales y en condiciones de extrema desigualdad. La democracia parece en pleno retroceso en muchas zonas. Por lo demás, asistimos a la mayor crisis de refugiados de la historia.

Pero quizá demasiado pronto para anunciar el fin de la era de los derechos humanos. A fin de cuentas, ¿quién habría predicho a principios del siglo XVIII

la abolición de la esclavitud, o a principios del XIX el triunfo de la idea de derechos humanos, o a finales de 1961 el Acta Final de Helsinki y la caída del Muro de Berlín y del comunismo?

En este libro nos hemos propuesto demostrar que los derechos humanos son complejos y siempre siguen caminos tortuosos. La idea de un futuro en el que prevalezcan en todas partes y vivamos todos en paz y como hermanos es una quimera. El utopismo es saludable siempre y cuando nos permita vislumbrar una vida mejor y basada en principios humanos. Sin esta esperanza nos estancamos en el presente. No vemos ningún camino.

El concepto mismo de derechos humanos, que ha pasado a ocupar el centro de la política en todos los niveles (local, nacional, internacional), estimula a las personas a exigir una vida en la que gocen de libertad y seguridad. Las madres de los desaparecidos en Argentina, los disidentes soviéticos, los activistas antiapartheid de Sudáfrica, las mujeres en todo el mundo…, todos sin excepción han adoptado el lenguaje de los derechos humanos para atraer partidarios a su causa, formulando sus reivindicaciones en la calle, en los despachos del poder y en la Asamblea General de la ONU. En los últimos dos siglos y medio se ha ido ampliando el significado de los derechos humanos, en los que ahora se entiende incluida una serie de derechos sociales y económicos, además de los políticos.

El Estado nación ha subsistido en medio de todas estas transformaciones. Ha demostrado vigor y resistencia y sigue inspirando lealtad. No va a desaparecer por ahora. En el mejor de los casos, es decir, si pertenecemos al privilegiado círculo de los ciudadanos con derechos, el Estado nación nos protege. Pero también puede ser nuestro mayor enemigo, una institución poderosa que viola los derechos humanos y promueve la exclusión, expulsando a ciertos grupos o forzándolos a adoptar la forma de vida y las costumbres de la mayoría dominante, y asesinando a aquellos a quienes se niega el derecho a tener derechos.[52]

Desde la década de 1940 se vienen proclamando los derechos humanos de todas las personas, sean ciudadanos de un Estado o no. La protección de los derechos ha pasado (en parte) al plano internacional. La DUDH, la Convención sobre el Genocidio, los tribunales internacionales, la CPI, todas las medidas y convenciones y resoluciones examinadas más arriba vulneran

el principio de soberanía del Estado nación. Afortunadamente. Y es que todo lo que suponga llevar la concepción y protección de los derechos humanos al nivel internacional, permitiéndonos así superar la idea del Estado nación como único garante (y violador) de esos derechos, puede considerarse un progreso.

El Estado nación subsiste, lo mismo que la identidad que tenemos cada uno de nosotros, y que viene definida por nuestra nacionalidad, etnia, religión (si es que profesamos alguna) y género. La ficción ilustrada de un individuo abstracto, despojado de todos estos atributos, no es más que eso: una ficción. Un sistema de derechos humanos basado en esta idea será necesariamente defectuoso y estará expuesto a los ataques de quienes hablan en nombre de cierta nación o raza excluyente y supuestamente intemporal e insisten en las diferencias esenciales entre hombres y mujeres. La diversidad es, sin embargo, la realidad insoslayable de la existencia humana. La cuestión decisiva está en cómo vivir con las múltiples diferencias que nos separan. A quienes se diferencian en cierto aspecto de un grupo dominante se les puede oprimir, expulsar o asesinar o, por el contrario, reconocer como personas y otorgar los mismos derechos que a todos los demás… sin exigirles que renuncien a su identidad.[53]

Aunque no se den más que avances parciales, y a pesar de todas las contradicciones que entrañan y la fuerte oposición a la que se enfrentan, los derechos humanos siguen siendo nuestra mayor esperanza y el mejor instrumento para construir el futuro. Sus defensores a veces expresan aspiraciones utópicas. Es más conveniente y eficaz, creo, adoptar una perspectiva realista. Los derechos humanos nunca llegarán a materializarse con la amplitud con que aparecen descritos en declaraciones como la DUDH, y siempre tendrán enemigos, algunos bastante poderosos, pero son una valiosísima afirmación del espíritu humano que exige que todas las personas sean respetadas y reconocidas, sea cual sea su género, nacionalidad o raza; que vean satisfechas sus necesidades básicas y tengan libertad para expresarse, trabajar y crear lo que quieran y asociarse y cooperar con otros cuando lo deseen, y que nadie sea víctima de la violencia ni se vea desplazado por la fuerza. Eso son los derechos humanos fundamentales, lo mínimo que deberíamos esperar del mundo en el que vivimos.

* N. del T.: El tío Tom es el protagonista de la novela *La cabaña del tío Tom* (1852), de Harriet Beecher Stowe, que narra la historia de un esclavo bondadoso que acepta con resignación la vida que lleva en una plantación y respeta a sus amos blancos.

NOTAS

PRÓLOGO

1 He tomado esta historia de la página web de Amnistía Internacional: "I Welcome Protecting the Rights of Refugees and Asylum-Véasekers", disponible en https://www.amnestyusa.org/campaigns/refugee-and-migrant-rights/ [consultado el 13/08/18], y "Help Release 15-Year-Old Astrid and Her Father", disponible en https://act.amnestyusa.org/page/21189/action/1 [consultado el 13/08/18].

2 Cifra obtenida del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, "Figures at a glance", disponible en http://www.unhcr.org/en-us/figures-at-a-glance.html [consultado el 13/08/18].

3 Arendt, Hannah (1958): *The Origins of Totalitarianism*, Cleveland, Meridian Books, p. 296. La frase de Arendt, "el derecho a tener derechos", es sorprendentemente análoga al siguiente postulado de Fichte: "El único derecho verdadero que provéase el ser humano es el derecho a poder adquirir derechos". Ni Arendt ni los principales estudiosos de la pensadora mencionan las palabras de Fichte. He aquí la frase original alemana: "*Dies allein ist das eigentliche Menschenrecht, das den Menschen, als Menschen, zukommt; die Möglichkeit sich Rechte zu erwerben*". Gottlieb Fichte, Johann (1970): "Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre" (1796), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, vol. 4, *Werke 1797-1798*, Suttgart, Friedrich Frommann Verlag, p. 163.

4 Disiento, sin embargo, de las críticas de ciertos autores recientes, que sostienen que los derechos humanos están en declive o han fracasado por completo; que son utópicos y por lo tanto socavan el mundo real y necesario de la política, que tiene que proponerse objetivos limitados; que desvían nuestra atención de problemas sociales más importantes, como la desigualdad, o que son una invención occidental y, por tanto, de naturaleza necesariamente imperialista. Véanse, por ejemplo, Moyn, Samuel (2018): *Not Enough Human Rights in an Unequal World*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press y del mismo autor (2014): *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press; Posner, Eric A. (2014): *The Twilight of Human Rights Law*, Oxford, Oxford University Press, y Hopgood, Stephen (2013): *The Endtimes of Human Rights*, Ítaca, Cornell University Press. Para una refutación muy certera de estas críticas, véanse Sikkink, Kathlyn (2017): *Evidence for Hope: Making Human Rights Work in the 21st Century*, Princeton, Princeton University Press, y Simmons, Beth A. (2009): *Mobilizing for Human Rights: International Law in Domestic Politics*, Cambridge, Cambridge University Press. Véase también la innovadora monografía de Hunt, Lynn (2007): *Inventing Human Rights: A History*, Nueva York, Norton. Para los debates franceses, véase Lacroix, Justine y Pranchère, Jean-Yves

(2016): *Le procès des droits de l'homme: Généalogie du scepticisme démocratique*, París, Seuil, que critica con dureza a los detractores francófonos de los derechos humanos. La postura de Lacroix y Pranchère es muy similar a la mía.

5 Véase Reus-Smit, Christian (2013): *Individual Rights and the Making of the International System*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 210-211, que dice algo parecido. Para dos obras destacadas que tratan cuestiones similares (aunque no aborden directamente los derechos humanos), véanse Ther, Philipp (2011): *The Dark Side of Nation-States: Ethnic Cleansing in Modern Europe*, Charlotte Kreutzmüller (trad.), Nueva York, Berghahn Books, Nueva York y Mann, Michael (2005): *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Nueva York, Cambridge University Press.

6 Véase Weissbrodt, David (2008): *The Human Rights of Non-citizens*, Oxford, Oxford University Press.

7 Entre la vasta bibliografía sobre la idea de ciudadanía y los derechos tienen, a mi juicio, especial interés las siguientes obras: Gündogdu, Ayten (2015): *Rightlessness in an Age of Rights*, Nueva York, Oxford University Press; Somers, Margaret R. (2008): *Genealogies of Citizenship: Markets; Statelessness, and the Right to Have Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, y Benhabib, Seyla (2004): *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*, Cambridge, Cambridge University Press. Las tres autoras entablan un diálogo con Hannah Arendt. Sobre la larga y compleja historia de la ciudadanía, véase Cooper, Frederick (2018): *Citizenship, Inequality and Difference: Historical Perspectives*, Princeton, Princeton University Press. Cooper hace hincapié en los diversos significados que la ciudadanía ha tenido históricamente y tiene en el presente. Para una de las formulaciones clásicas, véase Marshall, T. H. (1964): "Citizenship and Social Class", *Class, Citizenship and Social Development: Essays by T. H. Marshall*, Garden City, Doubleday, pp. 65-122.

8 Véase Stern, Steve J. y Straus, Scott (2014): "Introduction: Embracing Paradox: Human Rights in the Global Age", *The Human Rights Paradox: Universality and its Discontents*, Steve J. Stern y Scott Straus (eds.), Madison, University of Wisconsin Press, pp. 3-28. Sobre la complejidad de los derechos humanos, véase Hoffmann, Stefan-Ludwig (2011): "Introduction: Genealogies of Human Rights", *Human Rights in the Twentieth Century*, Hoffmann (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-26.

9 Cabe aplicar aquí la famosa distinción que establece Isaiah Berlin entre libertad negativa y positiva. Véase (1969): "Two Concepts of Liberty", *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, pp. 118-172.

10 Sobre las diversas corrientes del pensamiento liberal, véase Rosenblatt, Helena (2018): *The Lost History of Liberalism: From Ancient Rome to the Twenty-First Century*, Princeton, Princeton University Press. Sobre la contribución socialista a la ampliación del concepto de derechos humanos, véanse Lacroix, Justine y Jean-Yves, Pranchère (2016): op. cit., y Claeys, Gregory (2015): "Socialism and the Language of Human Rights: The Origins and Implications of Economic Rights", *Revisiting the Origins of Human Rights*, Pamela Slotte and Miia Halme-Tuomisaari (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 206-236. Véase también Hunt (2007): *op. cit.*

11 Para el texto de la constitución, véase "Guatemala's Constitution of 1985 with Amendments through 1993", *Constitute Project* (web). Disponible en https://www.constituteproject.org/constitution/Guatemala_1993.pdf [consultado el 17/01/18].

12 Véanse Nussbaum, Martha C. (2011): *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, pp. 18-20; Sen, Amartya

(1999): *Development as Freedom*, Nueva York, Knopf y (2004): "Elements of a Theory of Human Rights", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 32, n.º 4, pp. 315-356, especialmente las pp. 330-338, 345-348. Véase también Griffin, James (2008): *The Human Rights*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 33, 51, 305, en general las pp. 176-187. Para una convincente defensa del carácter exclusivamente político de los derechos humanos, véase Neier, Aryeh (2012): *The International Human Rights Movement: A History*, Princeton, Princeton University Press. Para un estudio importante que critica los derechos humanos por desatender el grave problema de la desigualdad, véase Moyn (2018): *op. cit*.

13 Sobre la creación del mundo globalizado, véanse especialmente Osterhammel, Jürgen (2014): *The Transformation of the World: A Global History of the Nineteenth Century*, Patrick Camiller (trad.), Princeton, Princeton University Press, y Bayly, Christopher Alan (2004): *The Birth of the Modern World, 1780-1914: Global Connections and Comparisons*, Malden, Blackwell.

14 Pocock, J. G. A. (1975): *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press.

15 Hobbes puede parecer una elección extraña dado el enorme valor que el filósofo inglés atribuía al todopoderoso Estado; pero véase Hiskes, Richard P. (2014): "A Very Promising Species: From Hobbes to the Human Rights to Water", *Human Rights Paradox*, Steve J. Stern y Scott Straus (eds.), Madison, University of Wisconsin Press, pp. 224-245.

16 Sobre las leyes del Imperio ruso, véase Burbank, Jane (2006): "An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, vol. 7, n.º 3, pp. 397-431. Sobre el derecho de propiedad otomano e islámico, véanse Imber, Colin (2012): "The Law of the Land", *The Ottoman World*, Christine Woodhead (ed.), Oxford, Routledge, pp. 41-56; Owen, Roger (2000): *New Perspectives on Property and Land in the Middle East*, Cambridge, Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, Cambridge, 2000, especialmente Owen, "Introduction", pp. vii-xxiv; Huri lslamoglu, "Property as a Contested Domain", pp. 3-62; Denise Jorgens, "A Comparative Examination of the Provisions of the Ottoman Land Code and Khedive Sa'id Law of 1858", pp. 93-119. Islamoglu, Huri (2004): "Politics of Administering Property: "Law and Statistics in the Nineteenth-Century Ottoman Empire", *Constituting Modernity: Private Property in East and West*, Islamoglu (ed.), Londres, I.B. Tauris, pp. 276-319, y Mundy, Martha y Saumarez Smith, Richard (2007): *Governing Property, Making the Modern State: Law, Administration and Production in Ottoman Syria*, Londres, I.B. Tauris. Agradezco a Lev Weitz que me haya indicado estas fuentes.

17 Esta idea la formulan mejor que nadie Moyn (2014): *op. cit.*, y Eckel, Jan (2014): *Die Ambivalenz des Guten: Menschenrechte in der internationalen Politik seit den 1949ern*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht. Véase mi crítica, (2013): "Samuel Moyn and the New History of Human Rights", *European Journal of Political Theory*, vol. 12, n.º 1, pp. 84-93.

18 Véase Griffin (2008): *op. cit.*, p. 9: "Los dos conceptos ('derechos humanos' y 'derechos naturales') proceden de la misma tradición". Véanse también Lacroix y Pranchère (2016): *op. cit.*, que desarrolla argumentos similares, y Edelstein, Dan (2000): *On the Spirit of Rights*, Chicago, University of Chicago Press, que sitúa el origen de los derechos humanos en el comienzo de la era moderna. Existe además un problema lingüístico. En inglés hay cierta distinción entre los derechos del hombre y los humanos. En francés, alemán y español, en cambio, las dos frases tienen el mismo significado. La expresión francesa *droits humaines*, acuñada hace relativamente poco, no parece tener demasiada aceptación en el mundo francófono.

19 William Lloyd Garrison se describió a sí mismo como un "HOMBRE DE DERECHOS HUMANOS" (con mayúsculas en el original), y las feministas estadounidenses utilizarían la frase con frecuencia; aparece, por ejemplo, en la famosa Declaración de Seneca Falls. Véase Kish Sklar, Kathryn (2015): "Human Rights Discourse in Women's Rights Conventions in the United States, 1848-70", Slotte and Halme-Tuomisaari (eds.): *op. cit.*, pp. 163-88. Frederick Douglass utilizó la frase en el artículo "Reconstruction", publicado en *The Atlantic Monthly* en diciembre de 1866, e incluido más tarde en (1975): *The Life and Writings of Frederick Douglass*, Philip S. Foner (ed.), vol. 4, Nueva York, International Publishers, pp. 198,199, 202. Pueden encontrarse muchos más ejemplos del uso del término "derechos humanos" en el siglo XIX en Stevenson, Ana (2017): "The 'Great Doctrine of Human Rights': Articulation and Authentication in the Nineteenth-Century U.S. Antislavery and Women's Rights Movement", *Humanity*, vol. 8, n.º 3, pp. 413-439. Véase también Ibhawoh, Bonny (2018): *Human Rights in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.

20 Osterhammel (2014): *op. cit.* y Bayly (2014): *op. cit.* señalan que fue este también el periodo de las grandes transformaciones mundiales: la creación de un verdadero imperio global por parte de Gran Bretaña, las crisis de los imperios otomano y chino y la expansión del poder ruso al sur y al este. Algunos estudiosos impugnarían la idea misma de difusión, pero me parece evidente que el foco político de los Estados nación y los derechos humanos estuvo en Occidente. Bayly y Osterhammel defienden una postura intermedia, negando que se produjera una difusión unidireccional (de Occidente al resto del mundo), pero no que Occidente desempeñara un papel preponderante.

21 Sobre esta última idea, véase Weitz (2015): *op. cit.*, pp. 462-496. Amartya Sen se ha ocupado en sus escritos sobre las tradiciones milenarias indias del debate racional, la tolerancia y el pluralismo. Estos principios no constituyen exactamente derechos humanos, pero son sin duda los valores asociados a ellos. Véase (2005): *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*, Nueva York, Farrar, Straus, and Giroux. Véase también lbhawoh (2018): *op. cit.*, que explica cómo las tradiciones africanas concordaban con las ideas modernas de derechos humanos.

A varios de los individuos más destacados, entre ellos Charles Malik, del Líbano, y Wellington Koo, de China, se les desdeña a veces porque se educaron en Occidente. Pero esta actitud supone, creo, menospreciar su experiencia y pensamiento. Para una visión contraria que destaca especialmente la contribución latinoamericana a la redacción de los documentos fundacionales de la ONU, véase Sikkink (2017): *op. cit.*, así como Morsink, Johannes (1999): *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting and Intent*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

22 Para una eficaz exposición del concepto de derechos naturales, véase Beitz, Charles (2009): *The Idea of Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, pp. 50-72. El autor arguye, sin embargo, que los derechos humanos no se fundamentan necesariamente en los naturales. Para una obra importante que llega a la conclusión contraria (la de que los derechos naturales forman parte de la tradición profunda de los derechos humanos), véase Griffin (2008): *op. cit.*, pp. 30-32, que se apoya en Tierney, Brian (1997): *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law, 1150-1625*, Atlanta, Scholars' Press. Véase Edelstein (2000): *op. cit.*, sobre la diversidad de las primeras fuentes intelectuales modernas de los derechos humanos.

23 Existe una vasta bibliografía sobre esta cuestión, pero, para una explicación concisa, véase Sen (2004): *op. cit.*, pp. 338-342.

24 Fichte desarrolla este argumento de manera sugestiva en *Fundamentos del derecho natural*. Pogge, Thomas (2008): *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge, Polity, [2.ª edición] ofrece una exposición mucho más rigurosa y que casi incita al lector a la acción.

25 Kumar, Krishan (2017): *Visions of Empire: How Five Imperial Regimes Shaped the World*, Princeton, Princeton University Press y Burbank, Jane y Cooper, Frederick (2010): *Empires in World History: Power and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press son dos importantes estudios de los imperios publicados hace poco.

26 Gellner, Ernest (1983): *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell,; Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, y Kedourie, Elie (1993): *Nationalism*, Oxford, Blackwell [4.ª edición] son tres obras clásicas sobre el nacionalismo y el Estado nación.

27 Sobre las lealtades locales, véase Bayly (2004): *op. cit.*, pp. 64-71, 199-224.

I
IMPERIOS Y SOBERANOS

1 Para el ejemplo de Asia oriental, véase Osterhammel, Jürgen (2018): *Unfabling the East: The Enlightment's Encounter with Asia*, Robert Savage (trad.), Princeton, Princeton University Press.

2 Sobre estos acontecimientos del siglo XIX, véanse las magistrales monografías de Osterhammel (2014): *op. cit.*, y Bayly (2004): *op. cit*, así como el excelente artículo de Conrad, Sebastian (2012): "Enlightenment in Global History: A Historiographical Critique", *American Historical Review*, vol. 117, n.º 4, pp. 999-1.027. Bayly subraya la creciente uniformidad de las prácticas sociales y los fenómenos políticos y económicos que se observan en todo el mundo, así como la creciente complejidad de las sociedades. Osterhammel advierte más diferencias. Respecto al poder de los Estados, Bayly formula una tesis clarividente: "[Los Estados] tuvieron que intervenir en ciertos ámbitos de la sociedad que habían gozado hasta entonces de autonomía" (p. 7).

3 De Kay, James (1833): *Sketches of Turkey in 1831 and 1832, by an American*, Nueva York, Harper, p. 330.

4 Ibíd., p. 260.

5 Ibíd.

6 Ibíd., pp. 261, 262.

7 El ejemplo de las gafas procede de Von Langsdorff, Georg Heinrich (1817): *Voyages and Travels in Various Parts of the World during the Years 1803, 1804, 1805, 1806, and 1807*, Carlisle, George Philips, p. 204. Langsdorff fue un médico y científico alemán que sirvió al Imperio ruso. Su libro está dedicado a Alejandro I.

8 Nicolson, Harold (1948): *The Congress of Vienna: A Study in Allied Unity: l8l2-l822*, Nueva York, Harcourt Brace, pp. 126-133, 158-163. Para un argumento eficaz en favor de la tesis según la cual las relaciones sociales que rodearon al congreso fueron un factor determinante de las acciones diplomáticas, véase Vick, Brian E. (2014): *The Congress of Vienna: Power and Politics after Napoleon*, Cambridge, Harvard University Press.

9 Varnhagen von Ense ofrece un ejemplo en *Der Wiener Kongress: In Schilderungen von Zeitgenossen*, Karl Soll (ed.), Berlín, Ullstein, Berlin, s. f., pp. 16-20.

10 Bright, Richard (1818): *Travels from Vienna through Lower Hungary; with Some Remarks on the State of Vienna during the Congress, in the Year 1814*, Edimburgo, Archibald Constable, pp. 14-16.

11 Jeremy Waldron, siguiendo a Ernst Bloch, habla de "caminar erguido" y cita a Immanuel Kant: "No seas lacayo de nadie. […] No permitas al prójimo pisotear tus derechos con impunidad. […] Inclinarse y humillarse ante otro ser humano parece incompatible con la [dignidad] humana". Véase Franke, Kaherine (2011): "Dignifying Rights: A Comment on Jeremy Waldron's Dignity, Rights, and Responsibilities", *Arizona State Law Review*, vol. 43, n.º 4, p. 1.127. Agradezco a León Castellanos-Jankiewicz que me haya dado a conocer los escritos de Waldron sobre la dignidad.

12 Harris, Townsend (1930): *The Complete Journal of Townsend Harris: First American Consul General and Minister to Japan*, Mario Emilio Cosenza (ed.), Nueva York, Doubleday Doran & Company for the Japan Society, 1 de mayo de 1856, pp. 133, 134.

13 Cito aquí a Horace Webster, fundador y presidente de la Free Academy, en "Our History", *The City College of Nueva York* (web). Disponible en https://www.ccny.cuny.edu/about/history [consultado el 16/02/19]. Las mujeres no pudieron matricularse en el City College hasta 1951.

14 Harris (1930): *op. cit.*, 24 de mayo de 1856, p. 153.

15 Ibíd., 7 de diciembre de 1857, pp. 474, 475.

16 Ibíd., 12 de diciembre de 1857, pp. 84-86.

17 Ibíd., 8 de junio de 1857, p. 373.

18 Citado por Nicolson (1948): *op. cit.*, p. 39.

19 Monro, Vere (1835): *A Summer Ramble in Syria, with a Tatar Trip from Aleppo to Stamboul*, Londres, R. Bentley, vol. 1, pp. 263, 264.

20 Ibíd., p. 302.

21 Bayard Taylor (1855): *A Visit to India, China, and Japan in the Year 1853*, Nueva York, Putnam, pp. 268, 269.

22 Ibíd., pp. 269-270.

23 Ibíd.

24 Osterhammel (2014): *op. cit.*, pp. 198, 199.

25 De Vries, Jan (2008): *The Industrious Revolution: Consumer Behavior and the Household Economy. 1650 to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press; Bayly (2004): *op. cit.*, pp. 49-64.

26 Pomeranz, Kenneth (2000): *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton, Princeton University Press. Existe una vasta bibliografía sobre este tema. Para una exposición exhaustiva y con gran profusión de datos estadísticos, véase Addison, Angus (2007): *Contours of the World Economy, 1-2030 AD*, Oxford, Oxford University Press, pp. 69-182.

27 Osterhammel (2014): *op. cit.*, pp. l67-240.

28 Ibíd., pp. 170-184.

29 Friedrich Engels (1968): *The Condition of the Working Class in England*, William Otto Henderson y William Henry Chaloner (eds.), Stanford, Stanford University Press, pp. 171, 172, 184, 185, 201, 202.

30 Taylor (1855): *op. cit.*, p. 36.

31 Ibíd.

32 Sobre la esclavitud en el Imperio otomano, véase Clarence-Smith, William Gervase (2006): *Islam and the Abolition of Slavery*, Oxford, Oxford University Press; Toledano, Ehud R. (1998): *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*, Seattle, University of Washington Press; Erdem, Y. Hakan (1996): *Slavery in the Ottoman Empire and Its Demise, 1800-1909*, Houndmills, Macmillan; y Lewis, Bernard (1990): *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Inquiry*, Oxford, Oxford University Press.

33 Clarence-Smith (2006): *op. cit.*, p. 10.

34 Leyden, John y Murray, Hugh (1817): *Historical Account of Discoveries and Travels in Africa*, Edimburgo, A. Constable, vol. 2, pp. 496, 497. Leyden y Murray no llegaron a visitar África, su libro se basa en las crónicas de viajes de otros autores.

35 Véanse los relatos de viajeros citados en Fletcher, James C. y Kidder, P. (1866): *Brazil and the Brazilians Portrayed in Historical and Descriptive Sketches*, Londres, Low & Marston, pp. l24, 131, 132 y Ewbank, Thomas (1856): *Life in Brazil; or, A Journal to The Land of Cocoa and Palms*, Nueva York, Harper & Brothers, pp. 436-441, así como en Freyre, Gilberto (1945): *Brazil: An Interpretation*, Nueva York, Knopf, p. 47, que menciona numerosas crónicas.

36 Ewbank (1856): *op. cit.*, p. 115.

37 Ibíd., pp.115, 116.

38 Ibíd., p. 118. Estas crónicas ponen en entredicho la idea según la cual el sistema esclavista era más humano o benigno en Brasil que en Estados Unidos, como veremos con más detalle en el capítulo IV. Un ejemplo clásico muy conocido de esta idea lo encontramos en Freyre (1945): *op. cit.*, p. 49.

39 Patterson, Orlando (1985): *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge, Harvard University Press.

40 Calculado a partir de las cifras detalladas que figuran abajo. Osterhammel (2014): *op. cit.*, p. 129 y Belich, James (2009): *Replenishing the Earth: The Settler Revolution and the Rise of the Anglo World, 1783-1939*, Oxford, Oxford University Press, p. 26 ofrecen varias cifras correspondientes al periodo anterior a 1800.

41 Para un estudio exhaustivo de la historia mundial de los movimientos migratorios, véase Hoerder, Dirk (2000): *Cultures in Contact: World Migrations in the Second Millennium*, Durham, Duke University Press. Sobre la evolución de los enfoques de los estudiosos, véanse ibíd., pp. 8-21, y Manning, Patric, (2013): *Migration in World History*, Nueva York, Routledge, pp. 191-205 [2.ª edición].

42 Angus Maddison, *The World Economy*, vol. 1, *A Millennial Perspective*. Organization for Economic Co-operation and Development, París, 2006, pp. 30, 412-413, 538. Massimo Livi-Bacci, *A Concise History of World Population*, trad. Carl Ipsen, Blackwell, Cambridge, 1992, p. 31, proporciona las siguientes cifras de población mundial: 771 millones en 1750; 954 millones en 1800; 1.241 millones en 1850; y 1.634 millones en 1900. En 1820, Europa Occidental tenía 114,57 millones de habitantes, y China, 381 millones. Los chinos constituían un tercio de la población mundial.

43 Osterhammel (2014): *op. cit.*, p. 154.

44 Ibíd., p. 156.

45 Calculado a partir de Eltis, David y Richardson, David (2010): *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, New Haven, Yale University Press, pp. 4, 5. El cálculo más fidedigno del número de esclavos que había en el mundo islámico lo ofrece Clarence-Smith (2006): *op. cit.*, pp. 11-16.

46 Northrup, David (1995): *Indentured Labor in the Age of Imperialism*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 159, 160, l.834-1.922 y (1999): "Migration from Africa, Asia, and the

South Pacific", *The Oxford History of the British Empire*, William Roger Louis y Andrew Porter (eds.), vol. 3, Oxford, Oxford University Press, Oxford, pp. 88-100, cifras en la p. 89.

47 Northrup (1999): *op. cit.*, p. 91. Las condiciones de vida y trabajo de los *indentured laborers* no solían ser mucho mejores que las de los esclavos, pero aquellos trabajadores eran legalmente libres. Osterhammel ((2014): *op. cit.*, pp. 157-64) defiende con argumentos sólidos la idea de que existían diferencias notables entre los esclavos y los *indentured laborers*, lo mismo que Northrup (1995): *op. cit.*

48 Amrith, Sunil S. (2011): *Migration and Diaspora in Modern Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 5-7 y ss.

49 Karpat, Kemal H. (1985): *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 60-77, cifras en las pp. 66-69, 75. Los movimientos migratorios continuaron hasta bien entrado el siglo XX. En 1951/1952 tuvieron que emigrar a Bulgaria un total de 152.000 turcos (ibíd., p. 75).

50 Northrup (1999): *op. cit.*, p. 94.

51 Osterhammel (2014): *op. cit.*, pp. 145-146.

52 Las cifras chinas proceden de ibíd., pp. 133-139, 145. Los cálculos del número de personas que murieron en la Rebelión Taiping varían entre los 10 millones y los 76 millones (ibíd., p. 349).

53 Northrup (1999): *op. cit.*, pp. 95, 96, y Amrith (2011): *op. cit.*, pp. 18-19. Según los cálculos más fidedignos, el 80% de los emigrantes chinos y el 25% de los europeos regresaron a sus países y regiones de origen. Véase también Osterhammel (2014): *op. cit.*, p. 163. ¡Los emigrantes chinos llegaron a constituir el 30% de la población de Idaho!

54 Véase la exposición que ofrece Osterhammel en *The Transformation of the World: A Global History of the Nineteenth Century* ((2014): *op. cit.*, pp. 322-391); (2014): *Genocide on Settler Frontiers: When Hunter-Gatherers and Commercial Stock Farmers Clash*, Mohamed Adhikari (ed.), Ciudad del Cabo, University of Cape Town Press, y (2008): *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*, Nueva York, Berghahn Books.

55 Para un excelente análisis de esta cuestión, véase Weaver, John C. (2003): *The Great Land Rush and the Making of the Modern World, 1650-1900*, Montreal, McGill-Queen's University Press.

56 Pueden encontrarse comentarios perspicaces sobre este proceso en Osterhammel (2014): *op. cit.*, p. 324; Bayly (2004): *op. cit.*, pp. 436, 437, así como en múltiples obras de Patrick Wolfe, entre ellas (2016): *Traces of History: Elementary Structures of Race*, Londres, Verso; (2010): "Structure and Event: Settler Colonialism, Time, and the Question of Genocide", *Empire, Colony, Genocide*, Dirk A. Moses (ed.), Oxford, Nueva York, Berghahn Books, pp. 102-132, y (2006): "Settler Colonialism and the Elimination of the Native", *Journal of Genocide Research*, vol. 8, n.º 4, pp. 347-409.

57 Eric Hobsbawm lo señaló hace mucho, concretamente en (1962): *The Age of Revolution, 1789-1848*, Cleveland, World Publishing. En una obra mucho más reciente, Beckert, Seven (2014): *Empire of Cotton: A Global History*, Nueva York, Knopf, encontramos una excelente aplicación de esta misma idea. Connally, Jonathan S. (2018): "Indentured Labour Migration and the Meaning of Emancipation: Free Trade, Race and Labour in British Public Debate, 1838-1860", *Past and Present*, vol. 238, n.º 1, pp. 85-119 ofrece un interesante análisis de los debates británicos sobre el *indentured labor*.

58 Para una perspectiva global, véase Osterhammel (2014): *op. cit.*, pp. 241-321.

59 Cifras obtenidas de ibíd., pp. 251-254, y Belich (2009): *op. cit.*, pp. 1-3.

60 Véanse Conrad (2012): *op. cit.*, y el estudio clásico de Habermas, Jürgen (1989): *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Thomas Burger y Frederick Lawrence (trads.), Cambridge, MIT Press.

61 Sobre Von Humboldt, véase la magnífica biografía escrita por Wulf, Andrea (2016): *The Invention of Nature: Alexander von Humboldt's World*, Nueva York, Knopf.

62 Véase Koerner, Lisbeth (1999): *Linnaeus: Nature and Nation*, Cambridge, Harvard University Press.

63 De Kay (1833): *op. cit.*, pp. 75, 76.

64 Monro (1835): *op. cit.*, vol. 1, pp. 110-121, cita en la p. 111.

65 Sonnini, Charles Nicolas S. (1801): *Travels in Greece and Turkey, Undertaken by Order of Louis XVI, and with the Authority of the Ottoman Court*., Londres, T. N. Longman, vol. 1, pp. 5, 6.

66 Harris (1930): *op. cit.*, 20 de febrero de 1856, pp. 64, 65.

67 Taylor (1855): *op. cit.*, p. 354.

68 Leyden and Murray (1817): *op. cit.*, vol. 1, p. 39.

69 De Kay (1833): *op. cit.*, p. 123.

70 Véanse, por ejemplo, Monro (1835): *op. cit.*, vol. 1, pp. 88, 89, y Langsdorff (1817): *op. cit.*, pp. 189, 221.

71 Véanse Menand, Louis (2001): *The Metaphysical Club*, Nueva York, Farrar, Straus, and Giroux, y Lurie, Edward (1960): *Louis Agassiz: A Life in Science*, Chicago, University of Chicago Press.

72 El archivo se encuentra en el Museo Peabody de Harvard. En el siglo XIX y principios del XX era muy frecuente utilizar los archivos fotográficos como instrumento de investigación racial-antropológica. Pueden encontrarse otros ejemplos en Fischer, Eugen (1913): *Die Rehobother Bastards und das Bastardierungsproblem beim Menschen: Anthropologische und ethnographische Studien am Rehobother Bastardvolk im Deutsch-Südwest-Afrika*, Jena, Fischer, y la colección de fotografías de Ruanda y Burundi tomadas a principios del siglo XX y reunidas por la Sociedad Colonial Alemana. Estas imágenes están disponibles en la base de datos de la biblioteca de la Universidad de Frankfurt. Disponible en http://www.ub.bildarchiv-dkg.uni-frankfurt.de/Bildprojekt/frames/hauptframe.html [consultado el 03/02/21].

73 Véase James, William (2006): *Brazil through the Eyes of William James: Letters, Diaries and Drawings, 1865-1866*, Maria Helena P. T. Machado (ed.), Cambridge, David Rockefeller Center for Latin American Studies, Harvard University Press. Véanse también Robert D. Richardson, Robert D. (2006): *William James: In the Maelstrom of American Modernism, A Biography*, Nueva York, Houghton Mifflin Hancourt, pp. 65-74, y Menand (2001): *op. cit.*, pp. 97-148.

74 Carta de James a Henry James padre y Mary Robertson Walsh James, 21 de abril de 1865, y de James a Alice James, 31 de agosto de 1865. Las dos figuran en James (2006): *op. cit.*, pp. 53-56, cita en la p. 54, y pp. 69-75, citas en las pp. 72-73.

75 Carta de James a Henry James padre y Mary Robertson Walsh James, 21 de octubre de 1863, ibíd., pp.79-82, cita en la p. 80.

76 James (2006): *op. cit.*, pp. 87-90, cita en la p. 90.

77 Ibíd., p. 92.

78 Eltis y Richardson (2010): *op. cit.*, p. 84.

79 Este párrafo y el siguiente se basan en Green, Nile (2016): *The Love of Strangers: What Six Muslim Students Learned in Jane Austen's Londres*, Princeton, Princeton University Press. Otro

estudio interesante es Al-Tahtawi, Rifa'a Rafi' (2004): *An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)*, Daniel L. Newman (trad.), Londres, Saqi.

80 Green (2016): *op. cit.*, pp. 19, 20.

81 Ibíd., pp. 62-71.

82 Ibíd., pp. 121-128, 138-140, 157-159.

83 Ibíd., pp. 202-216, 301.

84 Ibíd., pp. 170-176, 261-265.

85 Ibíd., pp. 90, 202-216, 301. La Compañía de las Indias Orientales, que utilizó el persa a efectos administrativos hasta 1837, contrató a profesores de lenguas indias en Gran Bretaña y el extranjero para que instruyeran a sus empleados y administradores. Insatisfecha con los resultados, y en vista de la inesperada renuencia de las universidades de Oxford y Cambridge, la compañía fundó en Gran Bretaña dos escuelas dedicadas al estudio de las lenguas urdu y persa.

86 Oakes, Augustus y Mowat, R. B. (eds.): "Article 1 of the Final Act of the Congress of Vienna", *The Great European Treaties of the Nineteenth Century*, Oxford, Clarendon Press, p. 38, y "Annex IX, Article XVI to the Final Act of the Congress of Vienna", y "Final Act of the Congress of Vienna/Act IX" *Wikisource* (web). Disponible en https://en.wikisource.org/wiki/Final_Act_of_the_Congress_of_Vienna/Act_IX [consultado el 14/12/16]. En general, véase Kohler, Max J. (1917): "Jewish Rights at International Congresses", *The American Jewish Year Book 5678 (1917-1918)*, Samson D. Oppenheim (ed.), Filadelfia, Jewish Publication Society, pp. 106-160. El Tratado de Viena también urgía a Bélgica a practicar la tolerancia religiosa.

87 Vick ((2014): *op. cit.*) exagera un poco al afirmar que el Congreso reconocía y afirmaba la nacionalidad. Sobre la gran influencia del documento fundacional de Estados Unidos, véase Armitage, David (2007): *The Declaration of Independence: A Global History*, Cambridge, Harvard University Press.

88 Dubois, Laurent (2014): *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press; Brion Davis, David (2014): *The Problem of Slavery in the Age of Emancipation*, Nueva York, Knopf, pp. 45-82.

89 "Annex XV to the Final Act of the Congress of Vienna", en *Wikisource* (web); "Final Act of the Congress of Vienna/Act XV", *Wikisource* (web), versión ID 4276542. Disponible en https://en.wikisource.org/wiki/Final_Act_of_the_Congress_of_Vienna/Act_XV [consultado el 14/12/16]. Véase Vick (2014): *op. cit.*, pp. 204, 208-211, y Nicolson (1948): *op. cit.*, pp. 209-214. Vick sostiene que rara vez se expresaron ideas racistas en el congreso.

90 Existe una vasta bibliografía sobre el abolicionismo. Véanse multiples obras de David Brion Davis, entre ellas (2009): *Slavery in the Age of Emancipation* y (2014): *op. cit.*; Drescher, Seymour (2009): *Abolition: A History of Slavery and Antislavery*, Cambridge, Cambridge University Press; Hochschild, Adam (2005): *Bury the Chains: Prophets and Rebels in the Fight to Free an Empire's Slaves*, Boston, Houghton Mifflin Hancourt; y Scott, Rebecca (2000): *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860-1899*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press. Clarence-Smith ((2006): *op. cit.*) expone los diversos factores determinantes de la abolición de la esclavitud en el mundo islámico, entre ellos la presión occidental y las tradiciones musulmanas. El primer estudio histórico de la esclavitud y el abolicionismo fue Williams, Eric (1944): *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

91 Bayly (2004): *op. cit.*, pp. 148-155. y Osterhammel (2014): *op. cit.*, pp. 347-351 ofrecen excelentes resúmenes.
92 Taylor (1855): *op. cit.*, p. 273.
93 Ibíd., p. 272.
94 Sonnini (1801): *op. cit.*, vol. 1, pp. l2, 13. Sonnini hizo estos viajes en 1777-1778. Era conocido como naturalista, de ahí que dedicara la mayor parte de sus escritos a la flora y fauna de las regiones que visitaba.
95 Citado en Davison, Roderic H. (1963): *Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, Princeton University Press, p. 90.
96 Y descrito también en Hanioglu, Sükrü M. (2008): *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton, Princeton University Press, pp. 72, 73.
97 Bird, Isabella (1881): *Unbeaten Tracks in Japan: An Account of Travels on Horseback in the Interior, Including Visits to the Aborigines of Yezo and the Shrines of Nikô and Isé*, Nueva York, G. R Putnam's Sons, vol. 1, pp. 42, 46, 47, cita en la p. 42.
98 Los informes están disponibles en inglés. Véase Kunitake, Kume (2002): *The Iwakura Embassy, 1871-73: A True Account of the Ambassador Extraordinary & Plenipotentiary's Journey of Observation through the United States of America and Europe*, Graham Healey y Chushichi Tsuzuki (eds.), Chiba, Japan Documents. Doy las gracias a Sheldon Garon por la referencia.
99 Spalding, J. W. (1855): *The Japan Expedition: Japan and around the World. An Account of Three Visits to the Japanese Empire*, Nueva York, Redfield, p. 74.
100 Harris (1930): *op. cit.*, 11 de enero de 1856, p. 42. Se trata, naturalmente, del célebre rey Mongkut, inmortalizado (y acaso infantilizado) por las memorias escritas por la institutriz de su hijo, Anna Leonowens, y más tarde por el musical de Broadway *El rey y yo*, obra de Rodgers y Hammerstein. Su hijo y sucesor, el príncipe Chulalongkorn, sería un defensor aún más convencido de la modernización.
101 Harris (1930): *op. cit.*, 13 de abril de 1856, p. 79 y l5 de abril de 1856, p. 83.
102 Véase Conrad (2012): *op. cit.*, y Bayly (2004): *op. cit.*, pp. 76-80.

II
GRECIA

1 Velestinlís, Rigas (1937): "Hymne patriotique" y "Nouveau statut politique des habitants de la Roumélie, de L'Asie-mineure, des Îles méditerranéennes et de la Moldovalachie", ambos en *Les oeuvres de Rhigas Velestinlis*, Ap. Dascalakis (ed.), París, pp. 61-71, cita en las pp. 65-67 y 73-124, comentario sobre los turcos en las pp. 75-79.
2 Ibíd., p. 87.
3 Ibíd., p. 79.
4 Ibíd., p. 81.
5 Ibíd., p. 87.
6 Ibíd., pp. 93, 95. En estos artículos, Velestinlís también enumeraba los requisitos para la naturalización. Para adquirir la nacionalidad griega había que casarse con una griega (o un griego), apoyar (*aider*) a Grecia aunque uno viviera fuera del país, hablar el idioma o adoptar a un niño griego.

7 Se adelantó ocho meses a Bélgica, que también se independizó en 1830.

8 Para un estudio general de la Revolución griega, véase Brewer, David (2001): *The Flame of Freedom: The Greek War of Independence, 1821-1833*, Londres, J. Murray, así como Dakin, Douglas (1973): *The Greek Struggle for Independence, 1821-1833*, Berkeley, University of California Press. Sobre la rebelión danubiana, véase Stites, Richard (2014): *The Four Horsemen: Riding to Liberty in Post-Napoleonic Europe*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 186-239. Stites relaciona lo ocurrido en Grecia con otros movimientos surgidos en el mundo mediterráneo y Rusia.

9 Richard Clogg (ed.) (1976): *The Movement for Greek Independence, 1770-1821: A Collection of Documents*, Londres, Macmillan da una idea cabal de cómo era la sociedad griega en vísperas de la guerra de Independencia.

10 Véase Koliopoulos, John S. (1987): *Brigands with A Cause: Brigandage and Irredentism in Modern Greece, 1821-1912*, Oxford, Clarendon Press. Para un testimonio personal, véase Kolokotronis, Theodoros (1969): *Memoirs from the Greek War of Independence, 1821-1833*, G. Tertzetis (trad.), Chicago, Argonaut, Chicago. En *The Four Horsemen*, Stites tacha estas memorias de "interesadas y ficticias", aunque reconoce la eficacia con que describen la vida e idiosincrasia de los bandoleros.

11 Véase Dakin (1973): *op. cit.*, pp. 41-49, 60.

12 Stites (2014): *op. cit.*, pp. 202, 203.

13 Véase el estudio clásico de Hroch, Miroslav (1985): *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Ben Fowkes (trad.), Cambridge, Cambridge University Press.

14 Clogg, Richard (2013): *A Concise History of Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 20-28 [3.ª edición].

15 Finlay, George (1861): *History of the Greek Revolution*, Edimburgo, William Blackwood & Sons, vol. 1, p. 278.

16 John L. Comstock, un historiador del siglo XIX y antiguo cónsul británico, citado en Petras, (1832): *History of the Greek Revolution Compiled-from Official Documents of the Greek Government*, 1832, Hartford, Silas Andrus & Son, pp. 153, 154.

17 Carta de Odysseas Androutsos a Mehmet Pasha, l5/27 de noviembre de 1822, y "The Patriot Odysseus", Atenas, 10/22 de junio de 1823, citados en Gordon, Thomas (1832): *History of the Greek Revolution*, Edimburgo, William Blackwood, vol. 1, p. 466, vol. 2, pp. 40-41.

18 Carta de Rodios a Canning, Nápoles, 11 de agosto de 1824, (1826): *British and Foreign State Papers*, vol. 12, 1824-1825, Londres, Harrison & Son, pp. 899, 900. Canning rechazó bruscamente el ruego de Rodios, que estaba vinculado con la solicitud de un préstamo dirigida a Gran Bretaña.

19 Mavromichalis, Petros, "A los ciudadanos de Estados Unidos", por el Senado mesenio, en Kalamata, 25 de mayo de 1821, citado en *The North American Review*, vol. 17, n.º 41, 1823, pp. 415-416. Agradezco a Fabian Klose la referencia.

20 Sobre Muhammad Ali y Grecia, véase Fahmy, Khaled (2009): *Khaled Fahmy, Mehmed Ali: From Ottoman Governor to Ruler of Egypt*, Oxford, Oneworld, pp. 68-78, y Al-Sayyid Marsot, Afaf Lufti (1984): *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 205-231.

21 Gordon (1832): *op. cit.*, vol. 1, p. 1.

22 Finlay (1861): *op. cit.*, vol. 1, pp. 1, 2.

23 Para una obra relativamente reciente que describe con entusiasmo a los filohelenos, véase Woodhouse, Christopher Montague (1969): *The Philhellenes*, Londres, Hodder & Stoughton, p.

93. Para un estudio general de este movimiento, véase St. Clair, William (1972): *That Greece Might Still Be Free: The Philhellenes in the War of Independence*, Londres, Oxford University Press, y también Dakin, Douglas (1955): *British and American Philhellenes during the War of Greek Independence, 1821-1833*, Tesalónica, N. Nicolaides. Para una monografía más amplia, que estudia el papel desempeñado por los filohelenos en Europa occidental y Estados Unidos, véase Klein, Natalie (2000): *"L'humanité, le Christianisme, et la liberté": Die internationale Philhellenische Vcreinbewegung der 1820er Jahre*, Maguncia, Philipp von Zabern.

24 Diario de Byron, 19 de junio de 1823, en (1981): *Byron's Letters and Journals*, Leslie A. Marzoand (ed.), vol. 11, 1823-24, Londres, John Murray, p. 29.

25 Carta de Byron a Andreas Londos, Mesolongi, 30/l8 de enero de 1824, ibíd., pp. 103, 104, cita en la p. 103.

26 Véase, por ejemplo, la carta que Byron le escribe a su madre, Catherine Gordon Byron, desde Préveza el 12 de noviembre de 1809, y que figura en (1953): *Selected Letters of Lord Byron*, Jacques Barzun (ed.), Nueva York, Farrar, Straus, and Young, pp. 24-30. Todos los europeos, incluidos los griegos, decían "turcos", pero no era este el nombre otomano. *Turco* fue hasta 1923, cuando Mustafá Kemal Atatürk instauró la República Turca, un nombre peyorativo que designaba a una persona de clase baja.

27 Byron a su madre, Patras, 30 de julio de 1810, y Atenas, l4 de enero de 1811; a John Cam Hobhouse, Atenas, 18 de marzo de 1811, Byron (1981): *op. cit.*, vol. 2, pp. 1.810-1.812; a John Murray, Londres, 1973, pp. 8, 9, 34, 35, 43, 44.

28 Byron a Mayer, 21 de febrero de 1824, Byron (1981): *op. cit.*, vol. 11, p. 118.

29 Byron a John Murray, Mesolongi, 25 de febrero de 1824, y Byron a Thomas Moore, Mesolongi, 4 de marzo de 1824, ibíd., pp. 123-125, 125, 126.

30 Diario de Byron, 28 de septiembre de 1823, ibíd., pp. 32, 33.

31 Ibíd.

32 Byron a Mavrocordatos, Cefalonia, 1 de octubre de 1823, ibíd., pp. 37-39, cita en la p. 38.

33 Citado en Bass, Gary J. (2008): *Freedom's Battle: The Origins of Humanitarian Intervention*, Nueva York, Knopf, p. 69.

34 Citados en orden: (1827):"Proclamations of the Nation Assembly at Epidaurus", 16 y 28 de abril de 1826, *British and Foreign State Papers*, vol. 13, 1825-1826, Londres, J. Harrison & Son, pp. 1.062-1.067, cita en la p. 1.062; Carta del vicealmirante británico Edward Codrington a Stratford Canning, enviada desde el barco HMS Asia, atracado en el puerto de Navarino, 20 de octubre de 1827, *British and Foreign State Papers*, vol. 17, p. 309; artículo del diario de *The Times* sobre la masacre de Quíos, citado en Bass (2008): *op. cit.*, p. 71; y Comstock (1832): *op. cit.*, p. 153.

35 Véase, por ejemplo, su relato de la toma de Navarino, ocurrida en agosto de 1821, en Finlay (1861): *op. cit.*, vol. 1, pp. 262-264.

36 Ibíd., p. 187.

37 Ibíd., p. 188.

38 Ibíd., vol. 2, p. 237.

39 Ibíd., p. 225.

40 Véase Fleming, Katherine Elizabeth (2008): *Greece: A Jewish History*, Princeton, Princeton University Press.

41 Agradezco a Yannis Kotsonis que me haya llamado la atención sobre la condición de otras minorías. Muchas se integraron en la sociedad griega en un proceso de "simplificación étnica",

como lo llama Kotsonis. En no pocos casos (aunque no en todos, desde luego), la fe cristiana que compartían con la mayoría facilitó este proceso.

42 (1829): "Proclamation d'indépendance de l'Assemblée Nationale Hellenique", 27 de enero de 1822, en *British and Foreign State Papers*, vol. 9, 1821-1822, Londres, Harrison & Son, pp. 629-632, cita en la p. 630.

43 Ibíd., 630. Para otro ejemplo, véase "The Patriot Odysseus", Atenas, 10/23 de junio de 1823, Gordon (1832): *op. cit.*, vol. 2, pp. 40, 41. En general, sin embargo, los bandoleros carecían de ideología política. Koliopoulos, en *Brigands with a Cause*, apenas ofrece ningún dato que indique que participaban de la ideología de la libertad y los derechos. En las memorias del bandolero Kolokotronis, *Memoirs from the Greek War of Independence, 1821-1833*, tampoco encontramos motivos para suponerlo.

44 El Gobierno provisional griego, por ejemplo, quiso participar en las deliberaciones europeas, pero vio rechazada su petición. Gobierno provisional de Grecia (1828): "Déclaration addressée aux Monarques réunis à Verone, Argos", 29 de agosto de 1822, en *British and Foreign State Papers*, vol. 10, 1822-1823, Londres, Harrison & Son, pp. 1.021, 1.022.

45 Sobre la historia de las intervenciones extranjeras en Grecia, véase especialmente Rodogno, Davide (2011): *Against Massacre: Humanitarian Interventions in the Ottoman Empire, 1815-1914*, Princeton, Princeton University Press, que ofrece una visión más compleja que la de Bass (2008): *op. cit.*, y también la importante colección de artículos reunidos por Frary, Lucien J. y Kozelsky, Mara (2014): *Russian-Ottoman Borderlands: The Eastern Question Reconsidered*, Madison, University of Wisconsin Press. Entre los estudios clásicos cabe destacar Schroeder, Paul W. (1994): *The Transformation of European Politics, 1763-1848*, Oxford, Clarendon Press, pp. 606-621, 637-665; Anderson, M. S. (1996): *The Eastern Question, 1774-1923: A Study in International Relations*, Londres, Macmillan, pp. 53-87; y Dakin (1973): *op. cit*. Véase también Barnett, Michael N. (2011): *Empire of Humanity: A History of Humanitarianism*, Ítaca, Cornell University Press.

46 Booras, Harris J. (1934): *Hellenic Independence and America's Contribution to the Cause*, Rutland, Tuttle, ofrece una descripción instructiva aunque exagerada. Véase también Bass (2008): *op. cit.*, pp. 88-99.

47 Sobre la relación directa entre el desarrollo de la esfera pública rusa y lo ocurrido en Grecia, véase Frary, Lucien J. (2015): *Russia and the Making of Modern Greek Identity, 1821-1844*, Oxford, Oxford University Press.

48 En este aspecto me parece que Bass ((2008): *op. cit.*) exagera al afirmar que, "desde el punto de vista de la *Realpolitik*, Gran Bretaña actuó repetidamente en contra de sus intereses […] [y] en nombre de la humanidad" (p. 19). Las consideraciones humanitarias influyeron sin duda en la política británica, como en el caso de la abolición de la esclavitud, pero no se impusieron por completo a las diplomáticas.

49 Sobre el siglo XIX, véase también Rodogno (2011): *op. cit.*

50 Stróganov a Reis Effendi (jefe de la Cancillería del Consejo Imperial y, desde 1836, ministro de Asuntos Exteriores) (1830): Büyükdere, 6 y 18 de julio de 1821, en *British and Foreign State Papers*, vol. 8, 1820-1821, Londres, J. Harrison & Son, pp. 1.251-1.257, cita en la p. 1.254.

51 (1825): "Mémoire du Cabinet de Russie", 31 de mayo de 1824, en *British and Foreign State Papers*, vol. 11, 1823-1824, Londres, J. Harrison & Son, pp. 819-827, cita en las pp. 822, 823.

52 El ministro de Asuntos Exteriores ruso, el conde Karl Robert Nesselrode advirtió al embajador en Gran Bretaña, el príncipe Lieven, que la navegación en el mar Negro y, en general, las

relaciones con el Imperio otomano reportarían beneficios económicos y otras ventajas a Francia y Gran Bretaña; para Rusia, sin embargo, el acceso a los estrechos era una cuestión esencial que afectaba a todos sus intereses. Nesselrode a Lieven, San Petersburgo, 26 de diciembre de 1827/1826 de enero de 1828, en *British and Foreign State Papers*, vol. 17, Londres, J. Harrison & Son, pp. 30-40, cita en la p. 31.

53 Schroeder (1994): *op. cit.*, p. 645.

54 (1828): "Manifesto of the Sublime Porte", 9 de junio de 1827, en *British and Foreign State Papers*, vol. 14, 1826-1827, Londres, J. Harrison & Son, pp. 1.042-1.048, cita en las pp. 1.045, 1.046.

55 Ibíd., pp. 1.043, 1.046-1.047.

56 "Proclamation of the Ottoman Porte", 20 de diciembre de 1827, en *British and Foreign State Papers*, vol. 14, 1826-1827, Londres, J. Harrison & Son, pp. 1.052-1.057, cita en la p. 1.056.

57 "Firman of the Grand Seignior", 16 de agosto de 1821, en *British and Foreign State Papers*, vol. 8, 1820-1821, Londres, J. Harrison & Son, pp. 1.290, 1.291, cita en la p. 1.290. Véase una afirmación similar en Reis Effendi al vizconde Strangford, Constantinopla, 2 de diciembre de 1821, en *British and Foreign State Papers*, vol. 9, 1821-1822, Londres, Harrison & Son, pp. 659-661, cita en la p. 661. Theophilus Prousis ha reunido en cuatro volúmenes los informes enviados por Strangford desde Estambul: (2010): *Lord Strangford at the Sublime Porte: The Eastern Crisis*, Estambul, Isis.

58 Reis Effendi al enviado ruso [Stróganov], 26 de julio de 1821, en *British and Foreign State Papers*, vol. 8, 1820-1821, Londres, J. Harrison & Son, pp. 1.260-1.267, cita en la p. 1.262.

59 Ibíd., p. l.263.

60 Ibíd.

61 "Firman of the Grand Seignior", 15 de agosto de 1821, en *British and Foreign State Papers*, vol. 8, 1820-1821, Londres, J. Harrison & Son, pp. 1.287-1.290.

62 Schroeder (1994): *op. cit.*, p. 638.

63 Sobre la evolución de los intereses británicos en Grecia, véase Holland, Robert y Markides, Diana (2006): *The British and the Hellenes: Struggles for Mastery in the Eastern Mediterranean, 1850-1960*, Oxford, Oxford University Press.

64 Véase, por ejemplo, ibíd., así como la obra clásica de Anderson (1996): *op. cit.*

65 Rodogno ((2011): *op. cit.*, pp. 78-80) sostiene que Rusia alimentó deliberadamente los rumores, confiando en que indujeran a Gran Bretaña a intervenir, aunque no de manera unilateral, sino únicamente en colaboración con aquel país.

66 Sobre la propagación de esta especie por parte de Rusia, véase ibíd., y también Frary (2014): "Slaves of the Sultan: Russian Ransoming of Christian Captives during the Greek Revolution, 1820-1830", Frary y Kozelsky, *op. cit.*, pp. 101-130.

67 Duque de Wellington, "Memorandum", 29 de enero de 1826, en Wellington (1868): *Dispatches, Correspondence, and Memoranda*, vol. 3, 1826-1827, duque de Wellington [su hijo] (ed.), Londres, John Murray, pp. 77-79, cita en la p. 79.

68 Lord Bathurst a los *lords commissioners* del Almirantazgo, 8 de febrero de 1826, ibíd., pp. 82, 83.

69 Duque de Wellington, "Memorandum of conversation with the emperor of Russia", 11 de marzo de 1826, ibíd., pp. 179-191, cita en la p. 183.

70 Canning a Wellington, Ministerio de Asuntos Exteriores, 10 de febrero de 1826, ibíd., cita en la p. 92.

71 George Canning a Stratford Canning, Ministerio de Asuntos Exteriores, 10 de febrero de 1826, ibíd., pp. 104-107, cita en la p. 106.

72 Robert Spencer a sir Harry Neale, 18 de abril de 1826, HMS Naiad, golfo de Patras, ibíd., pp. 285, 286, cita en la p. 285, y Spencer a Ibrahim Pasha, 14 de marzo de 1826, HMS Naiad, golfo de Patras, ibíd., pp. 287-288. Los diplomáticos británicos enviaron informes contradictorios. Según Stratford Canning estaba involucrada la Sublime Puerta como mínimo, lord Bathurst decía lo contrario. Véase Stratford Canning al duque de Wellington, Constantinopla, 16 de marzo de 1826, ibíd., pp. 196-198, cita en la p. 198; y Bathurst a Wellington, Downing Street, 17 de febrero de 1826, ibíd., p. 119.

73 "Treaty between Great Britain, France, and Russia", 6 de julio de 1827, en *British and Foreign State Papers*, vol. 14, 1826-1827, Londres, J. Harrison & Son, pp. 632-639, cita en la p. 635.

74 "Protocol of the Conference, between the British and Russian Plenipotentiaries", 21 marzo y 4 de abril de 1826, en ibíd., pp. 629-632.

75 Canning a Wellington, Foreign Office, 17 de febrero de 1826, Wellington (1868): *op. cit.*, vol. 3, p. 125. Véase también, por ejemplo, Wellington a Bathurst, Berlín, 17 de febrero de 1826, ibíd., pp. 113-116. También se planteó la posibilidad de transportar a toda la población griega de Samos, porque se la consideraba demasiado expuesta a represalias otomanas. Véase conde Ferronays al príncipe Polignac, París, 28 De abril de 1828, en *British and Foreign State Papers*, vol. 17, Londres, J. Harrison & Son, pp. 67-70.

76 (1832): "Protocole de la conférence [de los plenipotenciarios de Gran Bretaña, Francia y Rusia] tenue au Foreign Office", 22 de marzo de 1829, en *British and Foreign State Papers*, vol. 16, 1828-1829, Londres, James Ridgway, pp. 1.095-1.099, cita en la p. 1.096. Por lo demás se exhortó a los griegos a abandonar el territorio otomano, y a los musulmanes a marcharse de Grecia (ibíd., pp. 1.097, 1.098). El borrador original de la disposición figura en "Protocol of the Conference, between the British and Russian Plenipotentiaries", 23 de marzo y 4 de abril de 1826, en *British and Foreign State Papers*, vol. 14, pp. 629-632.

77 Dakin (1973): *op. cit.*, pp. 87-89.

78 "Constitution provisoire de l'Hellenie", en *British and Foreign State Papers*, vol. 9, pp. 620-629, cita en la p. 621. En general, véase Kaltchas, Nicholas (1940): *Introduction to the Constitutional History of Modern Greece*, Nueva York, Columbia University Press. Agradezco a Lucien Frary la referencia.

79 "Constitution provisoire de l'Hellenie", en *British and Foreign State Papers*, vol. 9, p. 621.

80 Stratford Canning a George Canning, a bordo del HMS Revenge, 10 de enero de 1826, en Wellington (1868): *op. cit.*, vol. 3, pp. 121-124, cita en la p. 122.

81 "Resolution of the third Greek National Congress", Piada, 16/28 de abril de 1826, dirigida a Stratford Canning, Gordon (1832): *op. cit.*, vol. 2, p. 329.

82 En los principados danubianos, los rebeldes griegos perpetraron atrocidades contra los musulmanes desde el principio. Véase Stites (2014): *op. cit.*, pp. 201-301.

83 Véase, por ejemplo, (1829): "Constitution politique de la Grèce", Trecén, mayo de 1827, en *British and Foreign State Papers*, vol. 15, 1827-1828, J. Harrison and Son, pp. 1.069-1.083.

84 Dakin (1973): *op. cit.*, pp. 306, 307.

85 De todas las constituciones, la de 1864 fue la única benévola con los no cristianos.

86 En 1826, George Canning había enviado a Wellington a San Petersburgo con la misión de presionar a Rusia para que moderara su política. Las subsiguientes cartas y memorandos indican el desinterés de Rusia por la causa griega. Véase Canning a Wellington, Ministerio de Asuntos Exteriores, 10 de febrero de 1826, en Wellington (1868): *op. cit.*, vol. 3, pp. 85-93;

Wellington a Canning, San Petersburgo, 5 de marzo/2l de febrero de 1826, en ibíd., pp. 148-1450, cita en las pp. 149, 150. Véanse también las cartas posteriores en las que Wellington da parte de sus entrevistas con el zar, que manifestó idéntico desinterés por la causa griega; por ejemplo, "Memorandum of Conversation with the Emperor of Russian", 11 de marzo de 1826, ibíd., pp. 179-191.

87 Vicealmirante Edward Codrington a Stratford Canning, HMS Asia, puerto de Navarino, 20 de octubre de 1827, y contraalmirante Rigny al conde Guilleminot, *Sirene à Navarin*, 20 de octubre de 1827. Los dos mensajes figuran en *British and Foreign State Papers*, vol. 17, p. 309.

88 "Circular of the Russian Government to Its Ministers at Foreign Courts, on the Declaration of War against Turkey", 14 y 30 de abril de 1828, ibíd., vol. 15, pp. 1.095-1.098, cita en la p. 1.096; Nesselrode al príncipe de Lieven, San Petersburgo, 14 y 20 de febrero de 1828, ibíd., vol. 17, pp. 50-57, pp. 53 y 54.

89 Véase, por ejemplo, el conde de Dudley al príncipe de Lieven, Ministerio de Asuntos Exteriores, 6 de marzo de 1828, ibíd., pp. 42-48.

90 Artículos 5 y 6 de (1918): "Protocol of Conference between Great Britain, France, and Russia, Relative to the Independence of Greece", Londres, 3 de febrero de 1830, en Augustus Oakes y R. B. Mowat (eds.), *The Great European Treaties of the Nineteenth Century*, Oxford, Clarendon Press, pp. 120-123, cita en la p. 121, y (1833): "Protocole de la conférence tenue au Foreign Office", 16 de junio de 1830, en *British and Foreign State Papers*, vol. 18, 1830-1831, Londres, James Ridgway, pp. 600-602.

91 "Convention, relative à la souveranité de la Grèce, entre les Cours de la Grand Bretagne, de France, et de Russie, d'une part, et la Cour de Bavière, de l'autre", Londres, 7 de mayo 1832, en *British and Foreign State Papers*, vol. 19, pp. 33-41, cita en las pp. 35, 36.

92 Véase "Les représentants des trois Cours au Comte d'Aberdeen, Constantinople", 27 de abril de 1830, en *British and Foreign State Papers*, vol. 18, pp. 600-605.

93 Clogg, Richard (1986): *A Short History of Modern Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, p. 70 [2.ª edición].

94 Ibíd., p. 76.

95 Glinos, Dimitris (2002): "What ls the National Liberation Front (EAM) and What Does It Want?", septiembre de 1942, en Richard Clogg (ed.), *Greece, 1940-1949: Occupation, Resistance, Civil War – A Documentary History*, Houndmills, Palgrave Macmillan, pp.76-99, cita en la p. 76.

96 Sobre los ingentes daños causados por la ocupación nazi de Grecia, véase Mazower, Mark (1993): *Inside Hitler's Greece: The Experience of Occupation; 1941-1944*, New Haven, Yale University Press. Sobre el decreto del 25 de octubre de 1943 que ordenaba ejecutar a griegos como represalia, véase Clogg (2002): *op. cit.*, p. 101.

97 Glinos (2002): *op. cit.*, cita en la p. 86; 1821 aparece invocado en las pp. 76, 84. Aunque indisociable de ciertas luchas internas de la izquierda, Dominique Eudes ((1970): *Les Kapétanios: La guerre civile grecque, 1943-1949*, París, Fayard) ofrece un conmovedor relato de la resistencia y la subsiguiente guerra civil.

98 Dionisios Solomós escribió más tarde el "Himno a la libertad", adaptación del que había compuesto Velestinlís en la década de 1790, para conmemorar la guerra que los griegos habían librado por su independencia en la década de 1820. Las dos primeras estrofas forman parte del himno nacional de Grecia desde la década de 1860. La composición original tiene 158, de las

que Rudyard Kipling tradujo siete, incluidas las dos primeras. Su versión está disponible en https://en.wikisource.org/wiki/Hymn_to_Liberty_(Kipling) [consultado el 07/08/18].

99 La versión de Theodorakis y Rotas se utilizó como tema musical en la película *Z*, de 1969 (Office National pour le Commerce et l'lndustrie Cinématographique, director Costa-Gavras), que trata del asesinato, en 1963, del militante izquierdista Grigoris Lambrakis.

100 La letra ha sido reescrita muchas veces y por varios compositores, siendo Rotas el primero. Esta historia la ha contado Patrick Comerford en "Maria Farantouri's 80 Great Songs and Her Revolutionary Spirit", *Patrick Comerford* (web), 1 de septiembre de 2017. Disponible en http://www.patrickcomerford.com/2017_09_01_archive.html [consultado el 04/02/21]. La emoción y el entusiasmo populares que suscitó el concierto quedan patentes en las películas que existen, y que pueden verse en "Theodorakis Farantouri To Yelasto Pedi 1974", YouTube, 8 de septiembre de 2007, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=NLgerQJo7zM [consultado el 04/02/21], y "Mikis Theodorakis --Maria Farantouri 'To Gelasto Paidi", Youtube, 1 de febrero de 2016, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=ZhoLsSvm40Q [consultado el 04/02/21].

101 Puede encontrarse un resumen en Lyrintzis, Christos (1993): "PASOK in Power: From 'Change' to Disenchantment", en Richard CLOGG, *Greece, 1981-89: The Populist Decade*, Nueva York, St. Martin's, pp. 26-46.

102 "Especialmente beneficiosa para la flamante democracia era la homogeneidad del pueblo griego", señala Woodhouse (1989): *op. cit.*, p. 181. En realidad, la población era muy diversa. Sobre las disposiciones constitucionales y políticas posteriores al golpe de 1862, véase ibíd., pp. 171, 172, y Kaltchas (1940): *op. cit.*, pp. 110-136.

103 Artículos 3, 4, 13 y 25 de "The Constitution of Greece", *Hellenic Resources Network* (web). Disponible en http://www.hri.org/docs/syntagma/ [consultado el 10 /10/18]. Legg, Keith R. y Roberts, John M. (1997): *Modern Greece: A Civilization on the Peripherv*, Boulder, Westview, pp. 113-116 sostiene que la constitución fortalece la familia y el Estado a costa de limitar los derechos individuales.

104 "Greek Citizenship Code", *EUDO-Citizenship Observatory* (web), Haris Psarras (trad.).

105 US Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, "International Religious Freedom Report 2006", *US Department of State* (web). Disponible en https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2006/71383.htm [consultado el 10/10/18]. Véase también Clogg, Richard (ed.) (2002): *Minorities in Greece: Aspects of a Plural Society*, Londres, Hurst.

106 "Proclamation addressée aux Grecs par le président de la troisième Assemblée Nationale", Trézène (Damala), 17 de mayo de 1827, en *British and Foreign State Papers*, vol. 15, pp. 1.067-1.069, cita en la p. 1.068. Original francés: "*Des milliers de Musulmans ont disparu du sol sacré de la Patrie. Nous pouvons en anéantir des milliers d'autres, si nous savons nous aimer, et n'avoir tous qu'une volonté, le salut de la Pattie: Concitoyens! le bien de tous aujourd'hui, c'est de délivrer le Pays*".

III
ESTADOS UNIDOS

1 Gobernador Alexander Ramsey al secretario de Guerra E. M. Stanton, Saint Paul, 21 de agosto de 1862, Johnson, Charles W. (1890): "Narrative of the Sixth Regiment", *Minnesota in the*

Civil and Indian Wars, 1861-1865, Saint Paul, Pioneer, vol. 1, pp. 300-346, cita en la p. 310.

2 Ramsey a Stanton, Saint Paul, 21 de agosto de 1862, citado en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, *Official Reports and Correspondence*, Pioneer, St. Paul, 1893, pp. 194, 195.

3 Stanton al mayor general John Pope, Washington DC, 6 de septiembre de 1862, ibíd., p. 225.

4 Watts Folwell, William (1956): *A History of Minnesota*, Saint Paul, Minnesota Historical Society, vol. 1, pp. 351-353, 359-361, y Belch, James (2009): *Replenishing the Earth: The Settler Revolution and the Rise of the Anglo World, 1783-1939*, Oxford, Oxford University Press, pp. 335, 336.

5 Véase Kreike, Emmanuel (2021): *Scorched Earth. Environmental Warfare as a Crime against Humanity and Nature*, Princeton, Princeton University Press, que estudia la deliberada destrucción de la infraestructura medioambiental que se produce en las guerras. Kreike examina varios casos de conflictos que se han dado en América, Indonesia y Holanda.

6 Sobre este proceso global, véanse Wolfe, Patrick (2016): *Traces of History: Elementary Structures of Race*, Londres, Verso; Wolfe, Patrick (2008): "Structure and Event; Settler Colonialism, Time, and the Question of Genocide", en Dirk Moses (ed.): *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*, Nueva York, Berghahn Books, pp. 102-132; Wolfe, Patrick (2016): *op. cit.*, pp. 387-409; Mohamed Adhikari, Mohamed (ed.) (2014): *Genocide on Settler Frontiers: When Hunter-Gatherers and Stock Farmers Clash*, Ciudad del Cabo, University of Cape Town Press; Belich (2009): *op. cit*., y Levene, Mark (2005): *Genocide in the Age of the Nation-State*: *The Rise of the West and the Coming of Genocide*, vol. 2, Londres, I.B. Tauris.

7 Los dakotas forman parte de la nación sioux, un grupo muy numeroso al que también pertenecen los lakotas, que viven más al oeste. En la década de 1860 se produjo en Minnesota la guerra entre los Dakotas y Estados Unidos, y en la de 1870, los lakotas y otras tribus combatieron contra este país en la Gran Guerra Sioux, cuyas batallas se libraron en Montana, Wyoming y los territorios dakota. En una de ellas, la de Little Bighorn, fue derrotado el ejército de Estados Unidos, a cuyo mando estaba George Armstrong Custer.

8 Sobre los dakotas, véase especialmente Westerman, Gwen y White, Bruce (2002): *Mni Sota Makoce: The Land of the Dakota*, Saint Paul, Minnesota Historical Society.

9 De los primeros encuentros, que se produjeron a finales del siglo XVIII y principios del XIX, encontramos buenas descipciones en ibíd., así como en las primeras historias de Minesota: Neill, Edward D. (1882): *History of the Minnesota Valley, including the Explorers and Pioneers of Minnesota*, Mineápolis, North Star, pp. 141-150; Folwell (1956): *op. cit.*, vol. 1; Blegen, Theodore C. (1963): *Minnesota: A Histoty of the State*, Mineápolis, University of Minnesota Press, y Lass, William E. (1998): *Minnesota: A History*, Nueva York, Norton [2.ª edición].

10 Véase Clayton Anderson, Gary (1984): *Kinsmen of Another Kind: Dakota-White Relations in the Upper Mississippi Valley, 1650-1862*, Lincoln, University of Nebraska Press.

11 Neill (1882): *op. cit.*, pp. 74, 75.

12 Sobre los tratados, véanse Westerman y White (2002): *op. cit.*, pp. 133-195, y Folwell (1956): *op. cit.*, vol. 1, pp. 266-326. Los dakotas y el Gobierno estadounidense firmaron doce tratados en total.

13 "Vasto dominio" era una frase común. El juez del Tribunal Supremo Henry Baldwin la utilizó en Cherokee Nation v. State of Georgia, 30 U.S. (5 Pet.), pp. 1, 32 (1831).

14 Para un excelente ejemplo de las diferencias entre la lengua dakota y el inglés, que dieron lugar a tantos malentendidos (aparte de la tendencia de los comerciantes a engañar a los indígenas),

véase Westerman y White (2002): *op. cit.*, pp. 173-179. Los autores ofrecen tres versiones del Tratado de Traverse des Sioux, sellado en 1851.

15 Sobre los primeros misioneros, véanse Folwell (1956): *op. cit.*, vol. 1, pp. 170-212, y Hollinger, David A. (2017): *Protestants Abroad: How American Missionaries Tried to Change the World but Changed America*, Princeton, Princeton University Press.

16 Folwell (1956): *op. cit.*, vol. 1, pp. 352, 353.

17 Ibíd., p. 354.

18 Ibíd., p. 355.

19 Ibíd., pp. 58, 59.

20 (1988): "Big Eagle's Account", 1894, en Gary Clayton Anderson y Alan R. Woolsworth (eds.), *Through Dakota Eyes: Narrative Accounts of the Minnesota Indian War of 1862*, Saint Paul, Minnesota Historical Society, pp. 21-27, cita en la p. 23. Para una historia alternativa, contada por un indio convertido al cristianismo, véase Minnesota Historical Society (1869): "Narrative of Paul Mazakootemane", Rev. S. R. Riggs (trad.), *Collections of the Minnesota Historical Society 1870-1880*, vol. 3, Saint Paul, Minnesota Historical Society, pp. 82-90.

21 Los ojibwa, que vivían más al norte, en bosques frondosos y húmedos, se encontraban más aislados que los dakotas, y por tanto menos expuestos al hostigamiento de los blancos, aunque también firmaron una serie de tratados (once en total) en virtud de los cuales cedían tierras y quedaban confinados en reservas.

22 "Big Eagle's Account", en Clayton Anderson y Woolsworth (eds.) (1968): *op. cit.*, p. 24.

23 Ibíd.

24 Folwell (1961): *History of Minnesota*, vol. 2, Saint Paul, Minnesota Historical Society, pp. 225-241.

25 Bryant, Charles S. (1868): *A History of the Great Massacre by the Sioux Indians, in Minnesota, including the Personal Narratives of Many Who Escaped*, Cincinnati, R. W Carroll, pp. 179-181; Folwell (1961): *op. cit.*, pp. 217-222, cifras en la p. 222; Roddis, Louis H. (1956): *The Indian Wars of Minnesota*, Cedar Rapids, Torch, p. 54; y Michno, Gregory F. (2011): *Dakota Dawn: The Decisive First Week of the Sioux Uprising, August l7-24, 1862*, Nueva York, Savas Beatie, p. 17.

26 "Big Eagle's Account", en Clayton Anderson y Woolsworth (eds.) (1968): *op. cit.*, p. 24.

27 "Wabasha's Statement", 1888, Anderson y Woolworth (1988): *op. cit.*, pp. 27-31, cita en la p. 29.

28 Folwell (1961): *op. cit.*, pp. 216-218, cita en las pp. 217, 218.

29 "Little Crow's Speech", 1862, Anderson y Woolworth (1988): *op. cit.*, pp. 39-42, cita en las pp. 41, 42. El texto del discurso, que aparece citado en todos los relatos, procede de una entrevista que ofreció el hijo de Pequeño Cuervo quince años después. La expresión sale del título del álbum *Hungry Wolves in the Hard Moon*, de Jesse Anderson.

30 Véase, por ejemplo, "Big Eagle's Account", en Clayton Anderson y Woolsworth (eds.) (1968): *op. cit.*, pp. 25, 26.

31 Véanse los relatos, en algunos casos escritos poco después de los hechos, y en otros varios decenios más tarde, que figuran en Anderson y Woolworth (1988): *op. cit.*, pp. 129-145.

32 "Paul Mazakutemani's Statement", 1880, en Anderson y Woolworth (1988): *op. cit.*, pp. 195-198, cita en la p. 196.

33 Citado en Heard, Isaac V. D. (1863): *History of the Sioux War and Massacres of l862 and 1863*, Nueva York, Harper & Brothers, pp. 156, 157. Heard, abogado y fiscal destacado en

Minesota, ejerció de juez en uno de los procesos contra los sioux. Su libro fue una de las primeras historias que se escribieron del levantamiento indio.

34 Ibíd., p. 159.

35 Roddis (1956): *op. cit.*, pp. 63, 64. Esta historia aparece igualmente en todas las crónicas de la guerra.

36 Ejemplos mencionados en ibíd., pp.79-83.

37 La primera cita procede de Nicolay, John G. (1965): "The Sioux War", 1863, en Theodore C. Blegen (ed.), *Lincoln's Secretary Goes West; Two Reports by John G. Nicolay on Frontier Indian Troubles 1862*, La Crosse, Sumac, pp. 45-69, cita en la p. 63. Lincoln envió a Nicolay a Minesota para que negociara un tratado con los ojibwa. La rebelión estalló cuando estaba de camino. La segunda cita procede de una carta que Pope escribió al mayor general Halleck desde Saint Paul el 23 de septiembre de 1862, y que figura en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, pp. 238, 239, cita en la p. 239.

38 Folwell (1961): *op. cit.*, p. 124.

39 Nicolay (1965): *op. cit.*, p. 45.

40 "Esther Wakeman's Reminiscences", publicado por su hija en 1960, en Anderson y Woolworth (1988): *op. cit.*, pp. 53-55, cita en la p. 55.

41 Muchos de los testimonios incluidos en *Through Dakota Eyes* expresan un miedo muy grande.

42 Véase, por ejemplo, "Big Eagle's Account", en Clayton Anderson y Woolsworth (eds.) (1968): *op. cit.*, pp. 55, 56.

43 Folwell (1961): *op. cit.*, p. 148.

44 Ibíd.

45 Véase el estudio clásico de Richard White (1991): *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republic in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press.

46 "Samuel J. Brown's Recollections", 1897, en Anderson y Woolworth (1988): *op. cit.*, pp. 70, 71.

47 Lincoln a Ramsey, Washington DC, 27 de agosto de 1862, citado en Charles Johnson (1890): *op. cit.*, p. 310.

48 Roddis (1956): *op. cit.* Pueden encontrarse relatos de los combates en Anderson y Woolworth (1988): *op. cit.*, pp. 157-165.

49 Roddis (1956): *op. cit.*, p. 193.

50 Sibley a su mujer, 20 de octubre de 1862, citado en ibíd., p. 158.

51 Nicolay a Stanton, Saint Paul, 27 de agosto de 1862, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, p. 202.

52 Berg, Scott W. (2012): *38 Nooses: Lincoln, Little Crow and the Beginning of the Frontier's End*, Nueva York, Pantheon, pp. 97, 163.

53 Pope a Sibley, Saint Paul, 28 de septiembre de 1862, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, p. 257.

54 Sobre las milicias, véase Roddis (1956): *op. cit.*, pp. 188-192.

55 Véanse "Structure and Event" y "Settler Colonialism", en Wolfe (2016): *op. cit.*; Adhikari (2014): *op. cit.*; Belich (2000): *op. cit.*, y Levene (2005): *op. cit.*

56 Pope a Sibley, Saint Paul, 17 de septiembre de 1862, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, pp. 233, 234, y 28 de septiembre de 1862, Roddis (1956): *op. cit.*, pp. 140, 141.

57 Roddis (1956): *op. cit.*, pp. l42, 143.

58 Ibíd., pp. 132, 133.

59 Citado en general C. C. Andrews, “Narrative of the Third Regiment”, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 1, pp. 147-197, cita en la p. 159.

60 La cifra de un millar procede de Henry H. Sibley, “Reminiscences of the Early Days of Minnesota”, en *Collections of the Minnesota Historical Society*, vol. 3, 1870-1888, pp. 242-282, cita en la p. 242. G. Anderson ((1984): *op. cit.*, p. 261) ofrece cifras más bajas, calculando en 500 el número de bajas entre los guerreros indios. Según Berg ((2012): *op. cit.*, p. 173) murieron 93 soldados blancos, 400 y 600 colonos, y apenas unas cuantas docenas de indios. Galbraith, de la Agencia India, contó 644 blancos y 93 soldados: Folwell (1961): *op. cit.*, p. 392. El número de muertos entre los indios “nunca se ha sabido con certeza” (ibíd., p. 393). Este número aumentaría considerablemente en los meses y años siguientes por las terribles condiciones de reclusión y otros desafueros que sufrieron después de la guerra, así como por los ataques del Ejército de Estados Unidos.

61 Sibley a Ramsey, St. Peter, 24 de agosto de 1862, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, pp. 198, 199.

62 Roddis (1956): *op. cit.*, pp.147-149.

63 Westerman y White (2002): *op. cit.*, pp. 194, 195.

64 Bryant ((1868): *op. cit.*, pp. 253, 254) ofrece varios ejemplos. Véase también Folwell (1961): *op. cit.*, pp. 190-211.

65 Morse, George A., “Report from December 1862”, en Bryant (1868): *op. cit.*, pp. 253, 254.

66 Roddis (1956): *op. cit.*, p. 156.

67 Ramsey a Lincoln, Saint Paul, 10 de noviembre de 1862, citado en ibíd., p. 161. Véase también el relato de los juicios que figura en Chas. E. Flandrau, “The lndian War of 1862-1864, and the Following Campaigns in Minnesota”, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 1, pp. 726-753, cita en las pp. 746-749.

68 La preocupación de las autoridades civiles y militares es evidente en varios despachos. Véase, por ejemplo, Pope a Lincoln, Saint Paul, 24 de noviembre de 1862, y Sibley al brigadier general Elliott, Saint Paul, 6 de diciembre de 1862 y 8 de diciembre de 1862, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, pp. 290, 291.

69 Para un relato de un testigo presencial publicado en la prensa de Saint Paul, véase Heard (1863): *op. cit.*, pp. 272-294.

70 Roddis (1956): *op. cit.*, p. 168. Su mujer y los hijos que le quedaban fueron rescatados más tarde.

71 Sibley a Lincoln, Saint Paul, 27 de diciembre de 1862, en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 2, p. 292.

72 Lincoln a Sibley, 6 de diciembre de 1862, citado en ibíd., p. 163.

73 Publicado en *The Stillwater Messenger*, 12 de noviembre de 1862 y citado en Berg (20212): *op. cit.*, pp. 207, 208.

74 Madley, Benjamin (2016): *An American Genocide: The United States and the California Indian Catastrophe, 1846-1873*, New Haven, Yale University Press.

75 Roddis (1956): *op. cit.*, pp. 194, 195.

76 Michno (2011): *op. cit.*, p. 397; Roddis (1956): *op. cit.*, pp. 194-198, y Bryant (1868): *op. cit.*, p. 255.

77 Westerman y White (2002): op. cit., pp. 201-203; Robinson, Doane (1974): *A History of the Dakota or Sioux Indians*, Mineápolis, Ross & Haynes, pp. 388-393; Folwell (1961): *op. cit.*, pp. 261-264; Anderson (1984): *op. cit.*, pp. 276-280.

78 Westerman y White (2002): *op. cit.*, pp. 194, 195.

79 Véase esta extraordinaria colección de cartas en Canku, Clifford y Simon, Michael (eds. y trads.) (2013): *Dakota Prisoner of War Letters*, Saint Paul, Minnesota Historical Society.

80 Ruban Su Nido Sagrado a Riggs, día de luna llena de abril 1864 [22 de abril de1864], en ibíd., pp. 35-37.

81 Robert Hopkins a Riggs, 24 de octubre de 1864, en ibíd., pp. 73-77, cita en la p. 77.

82 Véase Westerman y White (2002): *op. cit.*

83 Roddis (1956): *op. cit.*, pp. 230-233.

84 Ibíd., pp. 218-220. Para otros ejemplos, véase ibíd., pp. 246-256; Willima H. Houlton, "Narrative of the Eighth Regiment", y Eugene M. Wilson, "Narrative of the First Regiment of Mounted Rangers", en Board of Commissioners, *Minnesota*, vol. 1, pp. 386-415, y vol. 1, pp. 519-542, así como otros relatos que figuran en este volumen, y "Report of Col. Robert N. McLaren, Second Minnesota Cavalry", 29 de julio de 1864, en ibíd., vol. 2, pp. 543, 544.

85 Entre ellos estaban el obispo episcopaliano Henry Benjamin Whipple, que defendió a los indios en un artículo de 1863, "An Appeal for the Red Man"; Riggs, que había vivido con los Sioux durante años, y además de aprender la lengua dakota le había dado una forma escrita; el padre Ravoux, también misionero, y el antiguo funcionario de la Indian Agency, Joseph R. Brown, que se había casado con la hija de un jefe dakota (y además era mestizo).

86 Para una descripción de la relación entre la parcelación y la destrucción de los bosques y el trato de los ojibwa y los madereros, véase Danziger, Edmund Jefferson júnior (1978): *The Chippewas of Lake Superior*, Norman, University of Oklahoma Press, pp. 96-104.

87 Los nombres de los veteranos de Minesota que murieron entre 1860 y 1910, sirvieron en el ejército en el periodo de la guerra de Secesión y fueron enterrados en Minesota confirman lo que decimos de sus orígenes. Véase "Minnesota Veterans Graves Registration", *Minnesota Historical Society* (web). Disponible en http://www.mnhs-org/people/veteransgraves [consultado el 8/10/18].

88 Véase Blegen, Theodore C. (ed.) (1955): *Land of Their Choice: The Immigrants Write Home*, Mineápolis, University of Minnesota Press, pp. 419-422.

89 Véanse las cartas en ibíd., pp. 425-430.

90 Sobre el papel que desempeñaron ciertos estados adoptando una serie de medidas discriminatorias que privaban a los indios de derechos civiles y políticos y los separaban de la sociedad blanca, véase Rosen, Deborah A. (2007): *American Indians and State Law: Sovereignty Race, and Citizenship, 1790-1880*, Lincoln, University of Nebraska Press. Para el caso de la desposesión de tierras de los cheroquis y otros indígenas por parte de los Gobiernos de varios estados, véase Garrison, Tim Alan (2002): *The Legal Ideology of Removal: The Southern Judiciary and the Sovereignty of Native American Nations*, Athens, University of Georgia Press.

91 Véase Pevar, Stephen L. (2012): *The Rights of Indians and Tribes*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 5-15 [4.ª edición], y Duthu, N. Bruce (2008): *American Indians and the Law*, Nueva York, Viking, que no siguen exactamente la misma cronología pero están de acuerdo en lo esencial. Para un buen resumen véase ibíd., pp. xv-xix.

92 "La singular coyuntura de los derechos (individuales y colectivos) –escribe David E. Wilkins– distingue a los indios del resto del pueblo estadounidense". Wilkins, David E. (1997): *American Indian Sovereignty and the US Supreme Court: The Masking of Justice*, Austin, University of Texas Press, Austin, p. 24.

93 Rev. S. R. Riggs, "The Dakota Mission", 1865, en *Collections of the Minnesota Historical Society*, vol. 3, pp. 114-128, cita en la p. 119.

94 Bryant (1868): *op. cit.*, p. 184.
95 Ibíd., pp. 179, 180.
96 Prólogo a *Collections of the Minnesota Historical Society*, vol. 3, p. iv.
97 Para unos cuantos ejemplos, véanse Madley (2016): *op. cit.*, sobre los yuki de California; Adhikari (2014): *op. cit.*, que examina multitud de casos, en su mayoría sudafricanos y australianos, y Jacoby, Karl (2008): "'The Broad Platform of Extermination': Nature and Violence in the Nineteenth Century North American Borderlands", *Journal of Genocide Research*, vol. 10, n.º 2, pp. 249-267, sobre los apaches del sudoeste de Estados Unidos.
98 Véase Deloria, Vine júnior y Wilkins, David E. (1999): *Tribes, Treaties, and Constitutional Tribulations*, Austin, University of Texas Press, p. 72.
99 Ibíd., pp. 72, 73.
100 Ibíd., pp. 73, 75.
101 Rev. S. R. Riggs, "Memoir of Hon. Jas. W Lynd", en *Collections of the Minnesota Historical Society*, vol. 3, pp. 107-114.
102 Respecto a la compleja historia legal de los indios estadounidenses, me he apoyado principalmente en los escritos de David E. Wilkins, entre ellos (2013): *Hollow Justice: A History of Indigenous Claims in the United States*, New Haven, Yale University Press; Wilkins, David E. y Tsianina Lomawaima, K. (2001): *Uneven Ground: American Indian Sovereignty and Feeral Law*, Norman, University of Oklahoma Press; Deloria y Wilkins (1999): *op. cit.*; Wilkins (1997): *op. cit.*; Pommersheim, Frank (2009): *Broken Landscape: Indians, Indian Tribes, and the Constitution*, Nueva York, Oxford University Press; Duthu (2008): *op. cit.*; Clark, Blue (1994): *Lone Wolf v. Hitchcock: Treaty Rights and Indian Law at the End of the Nineteenth Century*, Lincoln, University of Nebraska Press, y Shattuck Petra T. y Norgren, Jill (1991): *Partial Justice: Federal Indian Law in a Liberal Constitutional System*, Nueva York, Berg. Para una historia más extensa, véase Williams, Robert A. júnior (1990): *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*, Nueva York, Oxford University Press.
103 Wilkins y Deloria (1999): *op. cit.*, p. 25. La disposición constitucional figura en el artículo 1 del apartado 8.
104 Ibíd., p. 26.
105 Johnson and Grahams Lesee v. William M'Intosh, 2l U.S. (8 Wheat.) p. 543 (1823).
106 Ibíd., p. 586.
107 Ibíd., p. 587.
108 Ibíd., p. 588.
109 Ibíd., p. 589.
110 Ibíd., pp. 591, 592.
111 Ibíd., p. 592.
112 Ibíd., p. 591.
113 The Cherokee Nation v. The State of Georgia, 30 U.S. (s Pet.) pp. 1, 16 (1831).
114 Ibíd.
115 Ibíd., p.17.
116 No todos los jueces aceptaron el argumento de Marshall. Ni siquiera estaban de acuerdo todos los que votaron con la mayoría. Tal fue el caso del juez William Johnson, que no creía que a las tribus indias se las pudiera considerar Estados. Su condición de tribus las convertía en una "anomalía que no figura en ninguno de los libros que estudian los Estados". Las leyes de los países "no veían en ellas más que hordas errantes unidas solamente por lazos de sangre y

costumbres comunes, y sin ninguna ley ni ninguna autoridad aparte de las necesarias en un estado primitivo" (ibíd., pp. 27, 28). El juez Henry Baldwin fue más allá, sosteniendo que, dado que los indios carecían de los atributos de la civilización, particularmente un Estado y todo lo que lleva aparejado –un conjunto de leyes y un territorio delimitado–, no se les podía considerar soberanos. Según Baldwin y muchos otros juristas, la soberanía estaba ligada indisolublemente a la civilización. Véase ibíd., pp. 38 y 40.

117 Ibíd., pp. 53, 54.

118 Ibíd., p. 77.

119 Ibíd., p. 78.

120 Samuel A. Worcester v. The State of Georgia, 31 U.S. (6 Pet.), p. 515 (1832).

121 Ibíd., p. 543.

122 Ibíd., pp. 543, 544.

123 Ibíd., pp. 544, 545.

124 Ibíd., pp. 552-554.

125 Ibíd., p. 561.

126 Pommersheim (2009): *op. cit.*, p. 92. El autor se refiere particularmente al caso Johnson's Lesvéase v. M'Intosh, pero la idea se puede generalizar.

127 Pevar (2012): *op. cit.*, pp. 81-84.

128 Shattuck y Norgren (1991): *op. cit.*, p. 116.

129 Véanse Prucha, Frances (1976): *American Indian Policy in Crisis: Christian Reformers and the Indian, 1865-1900*, Norman, University of Oklahoma Press; Prucha, Frances (1973): *Americanizing the American Indians: Writings by the "Friends of the lndian", 1880-1900*, Cambridge, Harvard University Press, y Shattuck y Norgren (1991): *op. cit.*, pp. 78-102.

130 Citado en Shattuck y Norgren (1991): *op. cit.*, p. 98.

131 Citado en ibíd., p. 102.

132 Wilkins (2013): *op. cit.*, p. 38. Véase también Chang, David A. (2010): *The Color of the Land: Race, Nation, and the Politics of Landownership in Oklahoma, 1832-1929*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, sobre las complejas interacciones que ocasionó la cuestión de la propiedad entre indios, blancos y negros, especialmente en el periodo de la parcelación.

133 Rosen (2007): *op. cit.*, pp. 136-142.

134 Ibíd., pp. 149, 150.

135 Wunder, John R. (1994): *"Retained by the People": A History of American Indians and the Bill of Rights*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 50, 51.

136 Pevar (2012): *op. cit.*, p. 12.

137 Wilkins (1997): *op. cit.*, p. 166.

138 Citado en Pevar (2012): *op. cit.*, p. 12.

139 Estados Unidos y las tribus indias han firmado en total más de cuatrocientos tratados.

140 Roddis (2012): *op. cit.*, p. 298.

141 Wilkins (2013): *op. cit.*, pp. xv-xvi, 151-163.

142 Véanse Shattuck y Norgren (1991): *op. cit.*, pp. 164-189, y Wunder (1994): *op. cit.*, pp. 135-141, 149-153. La ley no aplicaba la Carta de Derechos de Estados Unidos en su totalidad, porque se temía que algunas de sus disposiciones chocaran con las prácticas religiosas de los indios y el autogobierno de las reservas

143 Podemos encontrar un ejemplo en Pulitano, Elvira (ed.) (2012): *Indigenous Rights in the Age of thc UN Declaration*, Cambridge, Cambridge University Press.

144 Asamblea General de Naciones Unidas (UNGA), Resolution 61/295, Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, A/61/L.67 y Add. 1, 13 de septiembre de 2007. Disponible en http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_en.pdf [consultado el 16/02/21].

145 Véanse Wenona T. Singel (2012): "Indian Tribes and Human Rights Accountability", *San Diego Law Review*, vol. 49, pp. 567-625, y Duthu (2008): *op. cit.*, pp. 137-163. Véase también Matoy Carlson, Kirsten (2013): "Jurisdiction and Human Rights Accountability in Indian country", *Michigan State University Law Review*, vol. 355, pp. 355-401. Para una defensa de la soberanía tribal frente a una "visión de las libertades civiles que no distingue entre grupos", véase Riley, Angela R. (2007): "(Tribal) Sovereignty and Iliberalism", *California Law Review*, vol. 95, pp. 799-848, cita en la p. 847.

IV
BRASIL

1 Von Langsdorff (1817): *op. cit.*, p. 62.

2 Zweig, Stefan (1941): *Brazil: Land of the Future*, Andrew St. James (trad.), Nueva York, Viking, p. 3. Para una obra reciente que evoca con lirismo el hechizo de Brasil, véase Maxwell, Kenneth (2003): "First Encounters", *Naked Tropics: Essays in Empire and Other Rogues*, Nueva York, Routledge, pp. 1-10.

3 Zweig (1941): *op. cit.*, pp. 7, 8.

4 Ibíd., p. 8.

5 James (2006): *op. cit.*

6 Calculado a partir de las cifras ofrecidas por Eltis y Richardson (2010): *op. cit.*, p. 203.

7 Ibíd., p. 204.

8 La afirmación clásica de esta idea la encontramos en Freyre, Gilberto (1946): *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*, Samuel Putnam (trad.), Nueva York, Knopf. Véase también Freyre (1945): *op. cit.*: "En las plantaciones brasileñas, por lo general, se trataba bien al esclavo" (p. 49), y "los hombres de talento excepcional podían llegar a ocupar un lugar muy alto en la jerarquía aristocrática y monárquica brasileña aunque fueran de origen muy humilde" (p. 51). Tannenbaum, Frank (1946): *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, Nueva York, Knopf. Frank Tannenbaum coincidía con Freyre en que el sistema esclavista brasileño había sido relativamente benigno. Esta idea prevaleció en los diez años siguientes.

9 Patterson (1985): *op. cit.*

10 Fragmento de Agostinho Marques Perdigão Malheiro (1944): *Escravidão no Brasil: Ensaio historico-juridico-social*, 2 vols., Sao Paulo, Edicões Cultura [2.ª edición], Conrad, Robert Edgar (ed.) (1983): *Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil*, Princeton, Princeton University Press, pp. 237-244, cita en la p. 237. Sidney Chalhoub cita las mismas frases en (2006): "The Politics of Silence: Race and Citizenship in Nineteenth-Century Brazil", *Slavery and Abolition*, vol. 27, n.º 1, 2006, pp. 71-85, cita en la p. 76.

11 Sobre la esclavitud en Brasil y la sociedad y el sistema político brasileños en general, me he apoyado principalmente en Moritz Schwarcz, Lilia y Murgel Starling, Heloisa Maria (2018): *Brazil: A Biography*, Londres, Allen Lane, Londres; Viotti da Costa, Emilia (2000): *The Brazilian Empire: Myths and Histories*, Chapel Hill, University of North Carolina Press; Klein,

Herbert S. y Vidal Luna, Francisco (2010): *Slavery in Brazil*, Cambridge, Cambridge University Press; Schwartz, Stuart B. (1985): *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge, Cambridge University Press; Conrad, Robert Edgar (1993): *The Destruction of Brazilian Slavery 1850-1888*, Malabar, Krieger [2.ª edición]y varios de los ensayos reunidos en Maxwell (2003): *op. cit*. Sobre el estado de la historiografía en 1990, véase Schwartz, Stuart B. (1992): *Slaves, Peasants, and Rebels: Reconsidering Brazilian Historiography*, Urbana, University of Illinois Press, pp. 1-38. En *Slavery in Brazil* ((2010): *op. cit.*) H. Klein y Luna ofrecen un resumen más reciente de la historiografía.

12 Para el caso de Río, véase Karasch, Mary C. (1987): *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, Princeton, Princeton University Press, pp. 92-184.

13 Davis, David Brion (2006): *Inhuman Bondage: The Rise and Fall of Slavery in the World*, Nueva York, Oxford University Press, p. 104.

14 Ibíd, p. 324.

15 Cifra obtenida de Costa (2000): *op. cit.*, p. 128. Para más detalles, véase Merrick, Thomas W. y Graham, Douglas H. (1979): *Population and Economic Development in Brazil, 1800 to the Present*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, pp. 26-39. El primer censo exhaustivo no se hizo hasta 1872.

16 Cifras procedentes de Merrick y Graham (1979): *op. cit.*, pp. 49-52; sobre la manumisión, pp. 53-55, y sobre la demografía de la esclavitud, pp. 49-79. De los habitantes de ascendencia africana, un cuarto eran esclavos y el resto, libres.

17 Conrad (1993): *op. cit.*, p. 3.

18 Véase la obra clásica de Mintz, Sidney (1985): *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Nueva York, Viking.

19 Davis (2006): *op. cit.*, p. 119.

20 Karasch (1987): *op. cit.*, pp. 21-25. Sobre los fuertes lazos entre Brasil, particularmente el sudeste del país, y Angola, véase Ferreira, Roquinaldo (2012): *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil in the Era of the Slave Trade*, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, y Ferreira (2007): "Atlantic Microhistories: Mobility Personal Ties, and Slaving in the Black Atlantic World (Angola and Brazil)", *Cultures of the Lusophone Black Atlantic*, Nancy Priscilla Naro, Roger Sansi-Roca y David H. Treece (eds.), Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 99-128. Ferreira demuestra que, pese a tener su origen en el tráfico de esclavos, esos lazos eran multidimensionales y transformaron las dos regiones. El nordeste de Brasil estaba especialmente vinculado con la zona comprendida ente Senegambia y el golfo de Benín.

21 Para una obra que contrasta con los datos disponibles la tesis según la cual los africanos eran el único grupo que podía proporcionar la mano de obra requerida, véase H. Klein and Luna (2010): *op. cit.*, pp. 13-17.

22 Fragmento del conde Pedro de Almeida al rey Juan V, 1719, Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 394-397, cita en las pp. 396, 397.

23 Ibíd.

24 Un consejero del rey Juan VI, citado en ibíd., p. 359.

25 Citado en ibíd., p. 241.

26 Aquí y más adelante me apoyo en la extraordinaria obra de Reis, João José (1993): *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, Arthur Brakel (trad.), Baltimore, Johns Hopkins University Press. Sobre la resistencia de los esclavos en general, véanse H. Klein y Luna (2010): *op. cit.*, pp. 189-211, y Schwartz (1992): *op. cit.*, pp. 103-136.

27 Testimonios del doctor Joseph Cliffe (1848-1849) y Agustino (1849) ante el Comité Selecto del Parlamento Británico sobre el Tráfico de Esclavos, Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 28-37 y 37-39, 34-35, sobre las tasas de mortalidad. Nacido en Estados Unidos, Cliffe había pasado muchos años en Brasil y se había dedicado al comercio de esclavos. Agustino había sido raptado de niño y transportado en un barco de esclavos.

28 Testimonio de William Page ante el cónsul estadounidense en Río de Janeiro, 1845, ibíd., pp. 39-42.

29 Fragmento de Nelson, Thomas (1848): *Remarks on the Slavery and Slave Trade of the Brazils*, Londres, Hachard & Son, en ibíd., pp. 43-48, cita en las pp. 43, 44.

30 Véase Martínez, Jenny S. (2014): *The Slave Trade and the Origins of International Human Rights Law*, Nueva York, Oxford University Press.

31 Fragmento de Walsh, Robert (1830): *Notices of Brazil in 1828 and 1829*, 2 vols., Londres, Frederick Westley y A. H. Davis, Londres, 1830, en Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 48-52, cita en la p. 49. Véanse también los fragmentos de Braz Hermenegildo do Amaral y Jean-Baptiste Debre (2016): "Valongo, a Notorious Slave Market", *The Rio de Janeiro Reader: History, Culture, Politics*, Daryle Williams, Amy Chazkel y Paulo Knauss (eds.), Durham, Duke University Press, pp. 41-44. Para un estudio importante, véase Karasch (1987): *op. cit.*, pp. 29-54.

32 Sobre las condiciones de trabajo en las plantaciones de azúcar, véase Schwartz (1985): *op. cit.*, pp. 39-63; sobre las plantaciones de café, la monografía clásica es la de Stein, Stanley J. (1985): *Vassouras: A Brazilian Coffe Country, 1850-1900. The Role of Planter and Slave in a Plantation Society*, Princeton, Princeton University Press. Schwartz subraya que la racionalidad económica de los propietarios de esclavos a veces mitigaba la brutalidad de la institución. Sobre la esclavitud urbana, véase Karasch (1987): *op. cit.*, pp. 185-213.

33 Véase Chalhoub, Sidney (2011): "The Precariousness of Freedom in a Slave Society: Brazil in the Nineteenth Century", *International Review of Social History*, vol. 56, n.º 3 , pp. 405-439.

34 Ibíd., p. 409.

35 Fragmentos del código penal (1830), Conrad (1983): *op. cit.*, p. 253.

36 Los detalles referidos aquí proceden de los informes que H. Augustus Cowper, cónsul británico en Recife, remitió al conde de Aberdeen en 1843 y 1846, así como del manual de administración de plantaciones publicado por Francisco Peixoto de Lacerda Werneck (1847), ibíd., pp. 71-76 y 77-79.

37 Fragmento de Brandão, F. A. júnior (1865): *A escravatura no Brazil precedida d'um artigo sabre a agricultura colonisação no Maranhão*, Bruselas, H. Thiry-Van Buggenhoudt, Bruselas, ibíd., pp. 96-99, cita en la p. 99.

38 Fragmento de la tesis [doctoral] en medicina del doctor David Gomes Jardim (1847), ibíd., pp. 91-96, cita en la p. 93.

39 Véanse fragmentos de las actas del juicio en ibíd., pp. 273-281.

40 Merrick y Graham (1979): *op. cit.*, pp. 56, 57.

41 Discurso de Cristiano Benedito Ottoni, Minas Gerais, 1871, Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 99, l00.

42 Sobre el alfabetismo, véase Reis (1993): *op. cit.*, pp.104-108; porcentaje obtenido de Conrad (1993): *op. cit.*, p. x.

43 Véase Schwartz (1985): *op. cit.*

44 Encontramos unos cuantos ejemplos en Reis (1993): *op. cit.*, pp. 40, 47, 56, 121, 122.

45 Ibíd., pp. 120-123.

46 Encontramos unos cuantos ejemplos en ibíd., p. 48.

47 Citado en ibíd., p. 192.

48 Cita y comentario en ibíd., pp. 199, 200.

49 Ibíd., pp. 199-204.

50 Ibíd., pp. 205-230.

51 João Saldanha da Gama, gobernador de Bahía, citado en ibíd., p. 42.

52 Schwartz (1992): *op. cit.*, pp. 106, 107, enumera treinta y cinco solamente en Bahía y en el periodo 1614-1826. Sobre la fuga de los esclavos urbanos, véase Karasch (1987): *op. cit.*, pp. 302-334.

53 Schwartz (1992): *op. cit.*, pp. 122-218, y Schwarcz y Starling (2018): *op. cit.*, pp. 96-99.

54 Schwartz (1992): *op. cit.*

55 Fragmento de Ramos, Arthur (1941-1942): "O auto dos quilombos", *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano,* vol. *37*, citado en Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 377-379, cita en la p. 378. Sobre Palmares y otros dos quilombos, véase Schwartz (1992): *op. cit.*, pp. 103-136. En general, véase H. Klein y Luna (2010): *op. cit.*, pp. 194-199.

56 Reis (1993): *op. cit.*, p. 41.

57 Ibíd., pp. 42-44, 104, 105.

58 Fragmento de un parte policial, Río de Janeiro (1876), en Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 384, 385, cita en las pp. 384, 385. Otro informe describía comunidades de cimarrones que vivían de la minería, del intercambio los frutos de su trabajo por alimentos y municiones. Cuando intentó destruir otra comunidad, la policía se enfrentó con negros "bien armados y provistos de municiones". Los cimarrones resistieron durante dos horas, pero la policía los acabó reduciendo. En la comunidad descrita por las autoridades vivían unos doscientos esclavos fugitivos. Informe del presidente de Maranhão (1853) en ibíd., pp. 386-389, cita en la p. 388.

59 Esta cuestión tiene, naturalmente, una importancia enorme en la historia del mundo atlántico. Me ha sido especialmente útil Adelman, Jeremy (2006): *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*, Princeton, Princeton University Press.

60 Skidmore, Thomas E. (2010): *Brazil: Five Centuries of Change*, Nueva York, Oxford University Press, p. 44 [2.ª edición].

61 Sobre el Brasil del siglo XIX, véase especialmente Costa (2000): *op. cit.*, pp. 22, 23, para un excelente resumen de sus ideas. La autora atribuye mayor importancia al carácter aristocrático y al sistema clientelar de Brasil que al liberalismo.

62 Véase Mayer, Arno (1981): *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*, Nueva York, Pantheon. Mayer es muy perspicaz, aunque tiende a exagerar.

63 Costa (2000): *op. cit.*, pp. 59, 60.

64 Sobre los múltiples significados del liberalismo, véase Rosenblatt, Helena (2018): *The Lost History of Liberalism*, Princeton, Princeton University Press.

65 Para una afirmación similar, véase Costa (2000): *op. cit.*, pp.75, 76.

66 Thomas Ewbank (1856): *op. cit.*, pp. 184, 185.

67 Estoy sintetizando aquí una bibliografía muy extensa. Me he apoyado en el capítulo "Race and Nation: An Intellectual History", de mi obra (2003): *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*, edición con nuevo prólogo, Princeton, Princeton University Press, pp. 16-52. Entre los autores que defienden la tesis contraria, según la cual el concepto de raza ya existía en la Antigüedad, figuran Isaac, Benjamin (2004): *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton, Princeton University Press, y Goldenberg, David M. (2003): *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity and Islam*, Princeton, Princeton University Press. La idea clásica, según la cual el capitalismo creó la raza, aparece desarrollada en Williams (1944): *op. cit*. Recientemente ha aparecido una sugestiva monografía de Wolfe (2016): *op. cit*. Wolfe muestra la variedad de construcciones raciales, distinguiendo particularmente entre la desposesión de tierras de los pueblos indígenas y la mercantilización del cuerpo que implica la esclavitud.

68 Para una feroz crítica contemporánea de la Iglesia católica y su apoyo a la esclavitud, véase Da Fonseca, L. Anselmo (1887): *A escravidão, o clero, e o abolicionismo*, Bahía, Imprensa Economica. Agradezco a Daniela Traldi que me haya ayudado a traducir esta y otras fuentes en portugués.

69 Fragmento de Veríssimo, José (1906): *A educação nacional*, en Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 221-225, cita en la p. 225.

70 Fragmento de João Dunshee de Abranches, *O captiveiro (memorias)*, en ibíd., pp. 225-229, cita en las pp. 226-228.

71 Conrad (1993): *op. cit.*, pp. 108-131.

72 Véase Bethell, Leslie y Murilo de Carvalho, José (eds.) (2009): *Joaquim Nabuco, British Abolitionists, and the End of Slavery in Brazil: Correspondence 1880-1905*, Chapel Hill, Institute for the Study of the Americas. Entre las numerosas obras dedicadas al movimiento abolicionista británico cabe destacar Hochschild, Adam (2005): *Bury the Chains: Prophets and Rebels in the Fight to Free an Empire's Slaves*, Boston, Houghton Mifflin, que se lee con enorme interés.

73 Nabuco, Joaquim (1977): *Abolitionism: The Brazilian Antislavery Struggle (1883)*, Robert Conrad (trad. y ed.), Urbana, University of Illinois Press, pp. 9, 10.

74 Ibíd., pp. 10, 19. Véase también el primer gran discurso abolicionista brasileño, pronunciado en 1823 por el primer ministro del país, José Bonifácio de Andrada e Silva. En Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 418-427 aparecen citados varios pasajes.

75 Nabuco (1977): *op. cit.*, pp. 19-21, cita en las pp. 18-20.

76 Ibíd., pp. 98-103. En su obra *Escravidão*, otro abolicionista, L. Anselmo da Fonseca, se mostraba más hostil a los negros, cayendo incluso en el racismo. Sus prejuicios no le impidieron, sin embargo, oponerse a la esclavitud.

77 Nabuco (1977): *op. cit.*, p. 98.

78 Ibíd., p. 24.

79 Ibíd.

80 Nabuco a Allen, Río de Janeiro, 5 de junio de 1881, en Bethell y Carvalho (2009): *op. cit.*, p. 46.

81 Nabuco (1977): *op. cit.*, p. 22.

82 Ibíd., p. 83.

83 Véase también la correspondencia de Nabuco con la abolicionista británica Catherine Impey, Londres, 24 de noviembre de 1882, en Bethell y Carvalho (2009): *op. cit.*, pp. 735-774.

84 Conrad (1993): *op. cit.*, pp. 112-116.

85 Ibíd., p. 181.

86 Para la refutación de la segunda parte del argumento de Eric Williams, según el cual la esclavitud se abolió cuando dejó de ser lucrativa, véanse Drescher, Seymour (1977): *Econocide: British Slavery in the Era of Abolition*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, y Drescher (2009): *op. cit*. El caso de Brasil parece, sin embargo, algo diferente.

87 Véase Costa (2000): *op. cit.*, pp. 152-155.

88 Ibíd.

89 Skidmore (2010): *op. cit.*, p. 61.

90 Conde de Derby a George Buckley-Mathew, Ministerio de Asuntos Exteriores, 21 de julio de 1876; Mathew al conde de Derby, Río de Janeiro, 4 de septiembre de 1876, y Mathew a Messrs Johnstone & Co., Río de Janeiro, 17 de agosto de 1876, en *British and Foreign State Papers*, vol. 67, 1875-1876, Londres, William Ridgway, 1883, pp. 343-345.

91 Correspondencia de Mathew con otros cónsules y con el conde de Derby, en ibíd, pp. 346, 347.

92 Morães, Evaristo de (1924): *A campanha abolicionista, 1879-1888*, Río de Janeiro Editora Leite Ribeiro, y Osório Duque Estrada, Joaquim (1918): *A abolição (esboço histórico) 1831-1888*, Río de Janeiro, Livraria Editora Leite Ribeiro e Maurillo, están entre las primeras historias del movimiento abolicionista y aportan detalles interesantes sobre las tácticas y estrategias del movimiento.

93 Conrad (1993). *op. cit.*, pp. 124-137.

94 Chalhoub (2006): *op. cit.*, cita en la p. 164.

95 Conrad (1993): *op. cit.*, p. 186.

96 Davis (2006): *op. cit.*, pp. 326, 327.

97 El texto de la ley aparece citado en Conrad (1983): *op. cit.*, pp. 480, 481.

98 Citado en Conrad (1993): *op. cit.*, p. 205.

99 Ibíd.

100 Sobre la importancia decisiva de la abolición de la esclavitud para la aparición de un concepto universal de humanidad, véase Klose, Fabian (2016): "A War of Justice and Humanity: Abolition and Establishing Humanity as a Universal Norm", *Humanity: A History of European Concepts in Practice-from the Sixteenth Century to the Present*, Klose y Mirjam Thulin (eds.), Gotinga, Vandenhoek & Ruprechtpp. 168-186. Sobre el abolicionismo como movimiento en favor de los derechos humanos, véase Ibhawoh (2018): *op. cit.*, pp. 55-89.

101 Para un estudio comparativo de lo ocurrido en diferentes regiones después de la emancipación, véase Scott, Rebecca J. (2005): *Degrees of Freedom: Louisiana and Cuba after Slavery*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press. Scott muestra las posibilidades de cooperación interracial que existieron en Cuba, comparándolas con la estricta segregación racial instaurada en Luisiana. Según la autora, la supremacía blanca no era una mera cuestión de prejuicios ni de "patología psicosocial […]. La supremacía blanca era una estructura organizada que constreñía la voz pública y el papel civil de los considerados inferiores" (p. 258). Abolida la esclavitud, "existían diversas posibilidades, desde una ciudadanía inclusiva que trascendiera el color de piel hasta un orden social excluyente que restringiría los derechos públicos y políticos" (p. 258). Véase también Cooper, Frederick; Holt, Thomas C. y Scott, Rebecca J. (2000): *Beyond Slavery: Explorations of Race, Labor and Citizenship in Postemancipation Societies*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

102 "Decree on Naturalization of Foreigners, 15 December 1889", en *British and Foreign State Papers*, vol. 81, 1888-1889, Londres, Her Majesty's Stationery Office, s. f., pp. 233, 234.

103 Sobre la idea de continuidad, véase especialmente Costa (2000): *op. cit*.

104 Véase Veríssimo, José (1906): *A educação nacional*, Río de Janeiro, Livraria Francisco Alves [2.ª edición].

105 Sobre la difícil e incierta transición de la esclavitud a la libertad, véanse especialmente Chaloub, "Politics of Ambiguity"; Klein y Luna (2010): *op. cit.*, pp. 295-319; Scott, Rebecca J. (ed.) (1988): *Abolition of Slavery and the Aftermath of Emancipation in Brazil*, Durham, Duke University Press; y, en general, Cooper, Holt y Scott (2000): *op. cit.*

106 Cifras obtenidas de Chaloub, "Politics of Silence", p. 84. Si bien no tratan de Brasil, los ensayos de Cooper, Holt, y Scott reunidos en *Beyond Slavery* demuestran el carácter problemático de la integración social de los antiguos esclavos.

107 Véanse Schwarcz, Lilia Moritz (1999): *The Spectacle of the Races: Scientists, Institutions, and the Race Question in Brazil, 1870-1930*, Leland Guyer (trad.), Nueva York, Hill & Wang; Skidmore, Thomas E. (1990): "Racial Ideas and Social Policy in Brazil, 1870-1940", *The Idea*

of Race in Latin America, 1870-1940, Richard Graham (ed.), Austin University of Texas Press, pp. 7-36; y Skidmore (1974): *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought*, Nueva York, Oxford University Press.

108 João Baptiste de Lacerda (1911): "The Metis, or Half-Breeds, of Brazil", *Papers on Inter-Racial Problems Communicated to the First Universal Races Congress, Held at the University of Londres, July 26-29 1911*, G. Spiller (ed.), Londres, P. S. King & Son, pp. 377-382.

109 Ibíd., p. 382.

110 Véase, por ejemplo, Veríssimo (1906): *op. cit.*

111 Sobre la política migratoria, véase Marx, Anthony W. (1998): *Making Race and Nation: A Comparison of the United States, South Africa, and Brazil*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 162, 163.

112 Niemeyer, Oscar (2003): "The Curves of Life: An Interview with Oscar Niemeyer", entrevista de Niklas Maak, *Oscar Niemeyer: A Legend of Modernism*, Paul Andreas y Ingeborg Flagge (eds.), Basilea, Birkhäuser, pp. 21-26, cita en la p. 23. Véase también el comentario del urbanista de Río Augusto Ivan Pinheiro en Kimmelman, Michael (15 de mayo de 2005): "The Last of the Moderns", *The New York Times Magazine*. Disponible en https://www.nytimes.com/2005/05/15/magazine/the-last-of-the-moderns.html [consultado el 08/02/21].

113 Oscar Niemeyer (2000): *The Curves of Time: The Memoirs of Oscar Niemeyer*, Izabel Murat Burbridge (trad.), Londres, Phaidon.

114 Niemeyer, citado en Underwood, David (1994): *Oscar Niemeyer and the Architecture of Brazil*, Nueva York, Rizzoli, p. 115.

115 Niemeyer, entrevistado por Niklas Maak, en ibíd., p. 25.

116 Preámbulo de la Constitución de la República Federativa de Brasil. Disponible en http://livraria.camara.leg.br/direito-e-justica/constitution-of-the-federative-republic-of-brazil.html [consultado el 09/10/18].

117 Constitución brasileña, cap. II, art. 7, xviii, y cap. III, art. 12, i y ii.

118 Cifras obtenidas de Marx (1998): *op. cit.*, pp. 171, 172, 254, y Skidmore (2010): *op. cit.*, p. 189.

119 Véase las cifras del Banco Mundial en "GINI Index (World Bank Estimate)", World Bank, s. f. Disponible en https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI/ [consultado el 15/05/18], y la lista de países ordenados por grado de desigualdad que elabora la CIA (basándose en el coeficiente GINI, utilizado por el Banco Mundial), en "Country Comparison: Distribution of Family Income - GlNl Index", CIA, 1995-2017. Disponible en https://www.cia.gov/the-world-factbook/field/gini-index-coefficient-distribution-of-family-income/country-comparison [consultado el 15/05/18].

120 Skidmore (2010): *op. cit.*, p. 199.

121 Aparte de Marx (1998): *op. cit.*, cabe destacar dos importantes estudios comparativos de diferentes países en lo concerniente a la cuestión racial: Wolfe (2016): *op. cit.*, y Fredrickson, George M. (2003): *Racism: A Short History*, Princeton, Princeton University Press, aunque este último examina los casos de Estados Unidos, Sudáfrica y la Alemania nazi, los tres Estados cuyas leyes han consagrado el racismo, y no el de Brasil.

122 Instituto Brasileño de Geografía y Estadística, "What Color Are You?", en Levine, Robert M. y Crocitti, John J. (eds.) (1999): *The Brazil Reader: History, Culture, Politics*, Durham, Duke University Press, pp. 386-390.

123 Wolfe (2016): *op. cit.*, pp. 113-14, que cita el estudio de Harris, Marvin y Kotak, Conrad (1963): "The Structural Significance of Brazilian Categories", *Sociologica*, vol. 25, 203n.

V
ARMENIOS Y JUDÍOS

1 Catolicós Khrimian a Bismarck, 27 de junio de 1878, y "Projet de réglement organique pour l'Armenie turque", propuesto a Bismarck por la Delegación de Armenios de Turquía, 27 de junio de 1878. Ambos figuran en el Politisches Archiv des Auswärtigen Amts (en adelante PAAA)/Rl2868. Khrimian había sido patriarca, pero el Gobierno otomano le había degradado en 1873.

2 Kann y C. Netter a Bismarck, Berlín, 12 de junio de 1878. La carta lleva adjunto un memorando del comité central de la Alianza Israelita Universal y veintitrés organizaciones e individuos dirigido al presidente (Bismarck) y a los participantes en el Congreso Europeo de Berlín, 9 de julio de 1878, PAAA/ R12867. No he logrado averiguar el nombre de pila de Kann.

3 Sobre los esfuerzos de la familia Rothschild por lograr la emancipación de los judíos en el momento en que se celebra el Congreso de Viena, véase Ferguson, Niall (1998): *The House of Rothschild: Money's Prophets, 1798-1848*, Nueva York, Viking, pp. 172-177.

4 Véase, sin embargo, Green, Abigail (2010): *Moses Montefiore: Jewish Liberator, Imperial Hero*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, que sostiene con argumentos convincentes que Montefiore fue uno de los pioneros del activismo público en favor de los judíos. Lo mismo cabe decir de Crémieux, que fundó en 1860 la Alianza Israelita Universal. En cualquier caso, la campaña de 1878 fue mucho más amplia.

5 Para una exposición histórica que vincula a los armenios con los judíos, centrándose, sin embargo, en la comunidad judía de Bagdad, véase Kedourie, Elie (2004): "Minorities", *The Chatham House Version and Other Middle-Eastern Studies*, Chicago, Ivan R. Dee, pp. 286-316.

6 Esta observación sobre las numerosas peticiones dirigidas a Bismarck y los participantes en el congreso se basa en el examen de los centenares de documentos guardados en los archivos del Ministerio de Asuntos Exteriores alemán (PAAA).

7 Texto del Tratado de Viena, en Oakes y Mowat (1918): *op. cit.*, cita art. 16 (p. 44) y art. 36 (p. 57).

8 Véase Weitz, Eric D. (2008): "From the Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions", *American Historical Review*, vol. 113, n.º 5, pp. 1.313-1.343.

9 Sobre la importante historia de los términos *minoría* y *mayoría*, generalmente desatendida, véanse Struve, Kai (2004): "'Nationale Minderheit'-Begriffsgeschichtliches zu Gleichheit und Differenz", *Leipziger Beitrage zur Jiidischen Gcschichte und Kultur*, vol. 2, pp. 233-258, y Viefhaus, Erwin (1960): *Die Mjnderhcitfrage und die Entstehung der Minderheitenschutzverträge auf der Pariser Friedenskonferenz 1919*, Wurzburgo, Holzner, pp. 8-19, 28-34, 39-53.

10 Sobre la multitud de "cuestiones" y "problemas" a los que se enfrentó Europa en el siglo XIX, y como consecuencia de la formación de Estados nación, las revoluciones políticas y la

Revolución Industrial, véase Case, Holly (2018): *The Age of Questions: Or A First Attempt at an Aggregate History of the Eastern, Social, Woman, American, Jewish, Polish, Bullion, Tuberculosis, and Many Other Questions over the Nineteenth Century and Beyond*, Princeton, Princeton University Press.

11 Gladstone, William E. (1876): *Bulgarian Horrors and the Question of the East*, Londres, John Murray, pp. 11, 12. Los escritos de Gladstone reflejaron el auge que tuvieron las intervenciones humanitarias en el siglo XIX. Véanse Klose, Fabian (ed.) (2016): *The Emergence of Humanitarian Intervention: Ideas and Practice from the Nineteenth Century to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press; Rodogno (2011): *op. cit.*, y Bass (2008): *op. cit.*

12 Gladstone (1876): *op. cit.*, pp. 12, 13. Para una mordaz réplica a Gladstone por parte de otro parlamentario, véase Munro Butler-Johnstone, H. A. (1876): *Bulgarian Horrors and the Question of the East: A Letter Addressed to the Right Hon. W.E. Gladstone, M.P.*, Londres, William Ridgway. Según Butler-Johnstone, los musulmanes residentes en los territorios del Imperio otomano "pueden compararse favorablemente con cualquier otro pueblo" (p. 10).

13 Los detalles de la propuesta figuran en Delegación de los Armenios de Turquía a Bismarck, 27 de junio de 1878: "Projet de réglement organique pour l'Armine turque", PAAA/R12868, y Delegación de los Armenios de Turquía a Bismarck, 1 de julio de 1878, y el memorando adjunto, "Quelques indications sur les reforms à introduire dans l'admnistration de lArménie", PAAA/ R12869, n.º 42.

14 Véanse las importantes obras de Fink, Carole (2004): *Defending the Rights of Others: The Great Powers, the Jews, and International Minority Protection, 1878-1938*, Cambridge, Cambridge University Press, y Stern, Fritz (1977): *Gold and Iron: Bismarck, Bleichröder and the Building of the German Empire*, Nueva York, Knopf, pp. 351-393.

15 Véase, por ejemplo, (1872): "Petition of the Roumanian Jews to the Chamber of Deputies", en Max J. KOHLER y Simon WOLF (1916): *Jewish Disabilities in the Balkan States: American Contributions toward Their Removal, with Particular Reference to the Congress of Berlin*, Filadelfia, Publications of the American-Jewish Historical Society, pp. 98-101.

16 Gelber, N. M. (1963): "Jüdische Probleme beim Berliner Kongress 1878", *Deutsches Judentum: Aufstieg und Krise. Gestalten, Ideen, Werke*, Robert Weltsch (ed.), Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, pp. 2l6-252, cita en la p. 225.

17 Véase, por ejemplo, la carta enviada por el representante de la comunidad judía de Suiza, J. Dreyfuss Neumann a Bismarck, 2 de julio de 1878, PAAA/ R12869, n.º 43, así como la de la comunidad judía de Berlín, Gelber (1963): *op. cit.*, p. 226.

18 Gelber (1963): *op. cit.*, p. 237, y Kohler y Wolf (1916): *op. cit.*, pp. 49-53.

19 Stern (1977): *op. cit.*, pp. 351-393 aporta detalles sobre esta compleja historia.

20 Citado en Gelber (1963): *op. cit.*, p. 226, n. 15.

21 Ristic a Bismarck, 3 de julio de 1878, PAAA/R12869, n.º 47. Ristic reconoció que subsistía una ley arcaica que prohibía a los judíos residir permanentemente en Belgrado, pero prometió al canciller que sería derogada en cuanto se sellara la paz.

22 Kann y Netter a Bismarck, Berlín, 12 de junio de 1878, con memorando adjunto, PAAA/R12867.

23 Véase Kohler y Wolf (1916): *op. cit.*, pp. 41-42.

24 Memorando fechado el 11 de junio de 1878, remitido por varias organizaciones judías, redactado por Netter y Kann, de la Alianza Israelita Universal y citado en Gelber (1963): *op. cit.*, p. 236.

25 Telegrama de la Delegación de los Musulmanes de Rumelia a Bismarck, 3 de julio de 1878, PAAA/R12869, n.º 51.

26 Telegrama de remitente dudoso (aunque seguramente era la misma u otra delegación de musulmanes de Rumelia) a Bismarck, 4 de julio de 1878, PAAA/ R21869. También figura como introducción al *Appel des Musulmans opprimés au Congrès de Berlin: Leur situation en Europe et en Asie depuis le Traité de San-Stéfano* (Constantinopla, 1878), iii-iv; en PAAA/R21869, que contiene peticiones de indemnización por las pérdidas sufridas en el conflicto. En PAAA/R12869 y R12870 figuran igualmente numerosas peticiones similares. Véase también "Petition addressed to the Congress of Berlin", remitida por Cherif Bey, Rifaat Effendi, Hassan Bey, Enim Bey, Rechid Bey, Ahmad Pacha y Kassin Bey, 24 de junio de 1878, PAAA/R12868, n.º 20.

27 Ristic, Ministerio de Asuntos Exteriores de Serbia, al príncipe Bismarck, 12/24 de junio de 1878, PAAA/R12868, n.º 21. Véase también "Mémoire sur les actes de cruauté de barbarie commis par Lincoln'armée turque pendant la guerre serbo-turque", Belgrado, 12 de diciembre de 1876, PAAA/R12868.

28 "Données explicatives destinées à accompagner la Carte indiquant les revendications territoriales de la Serbie"; 12/24 de junio de 1878, PAAA/R12868, p. 20, y "Notices statistiques sur la Péninsula des Balcans", PAAA/R12868, p. 5 [adjunto al memorando del ministro de Asuntos Exteriores].

29 "Mémoire sur les actes de cruauté de barbarie commis par l'armée turque pendant la guerre serbo-turque", Belgrado, 12 de diciembre de 1876, PAAA/ R12868, p. 1. Véase también el telegrama de los representantes de los kazas de Pristina, 12/25 de junio de 1878, PAAA/R12868, n.º 27.

30 Telegrama de los notables de Uskuip a "*Excellence Délegué de l'Allemagne*", 24 de junio de 1878, PAAA/R12868, n.º 25. Véase también el de los notables de Scutari a los plenipotenciarios de las grandes potencias reunidos en el Congreso de Berlín, 3/15 de junio de 1878, PAAA/R12869, n.º 48; el folleto *Appel des Musulmans opprimés*, en PAAA/R12869, que contiene seis peticiones suscritas conjuntamente por musulmanes y cristianos; y el telegrama de la delegación de los habitantes musulmanes de Creta a Bismarck, 2 de julio de 1878, PAAA/R12869, n.º 44; y el telegrama de la delegación de los musulmanes de Rumelia a Bismarck, 3 de julio de 1878, PAAA/R12869, n.º 51.

31 Bulgaria era en teoría un "principado autónomo" que pagaba tributo al sultán otomano, pero en la práctica se hizo independiente. Véase art. 1 del Tratado de Berlín, en Oakes y Mowat (1918): *op. cit.*, p. 332.

32 Arts. 5, 27, 35, y 44, en ibíd., pp. 335, 336, 345,346, 350 y 354.

33 Arts. 12, 30, y 39, en ibíd., pp. 339, 348 y 352. Esta disposición no era aplicable a Rumanía.

34 Art. 61, en ibíd., p. 358. El tratado también aceptó que se permitiera a todas las personas "sin distinción de religión" prestar declaración en los juicios, como exigían los armenios (art. 62, en ibíd., p. 359).

35 Véase Vratzian, Simon (1950): "The Armenian Question and the Birth of the Revolution", *Armenian Review*, vol. 3, n.º 3. Disponible en http://asbarez.com/l44618/the-armenian-revolution-and-the-armenian-revolutionary-federation/ [consultado el 09/02/21]. Vratzian afirma que, a su regreso a Estambul, el catolicós Khrimian exhortó a los armenios a tomar las armas en defensa propia. Agradezo a Taner Akçam esta referencia.

36 Gelber (1963): *op. cit.*, p. 248. Stern ((1977): *op. cit.*, pp. 373-393) sostiene una tesis mucho más moderada; según el, la victoria fue muy frágil y se debió en gran parte a los esfuerzos de

Bleichröder.

37 Sobre el deprimente desenlace que se produjo en Rumanía, véase Stern (1977): *op. cit.*, pp. 380-393.

38 Astourian, Stephan H. (2011): "The Silence of the Land: Agrarian Relations, Ethnicity, and Power", *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, Fatma Müge Göcek, Norman M. Naimark y Ronald G. Suny (eds.), Nueva York, Oxford University Press, pp. 55-81, y Hartmanp, Elke (2013): "The Central State in the Borderlands: Eastern Anatolia in the Late Nineteenth Century", *Shatterzone of Empires: Coexistence and Violence in the German, Habsburg, Russian, and Ottoman Borderlands*, Omer Bartov y Eric D. Weitz (eds.), Bloomington, Indiana University Press, pp. 172-190.

39 Sobre los esfuerzos estadounidenses, véase Balakian, Peter (2003): *The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America's Response*, Nueva York, Harper-Collins.

40 Cifra obtenida de Fink (2004): *op. cit.*, p. 45.

41 En 1902, el secretario de Estado estadounidense, John Hay, protestó ante el Gobierno rumano, y "en nombre de la humanidad, por el trato que recibían los judíos". Citado en Kohler y Wolf (1916): *op. cit.*, p. 80. A los judíos estadounidenses les entusiasmó el gesto de Hay. Véase la carta de Oscar S. Straus a Hay y al presidente Roosevelt, en ibíd., p. 82.

42 Véase Karpat (1985): *op. cit.*, pp. 60-77.

43 Para un análisis del carácter moderno de las deportaciones posteriores, véase Adanir, Fikreet y Kaiser, Hilmar (2000): "Migration, Deportation, and Nation-Building: The Case of the Ottoman Empire", *Migrations et migrants dans une perspective historique: Permanences et innovations*, René Leboutte (ed.), Bruselas, PIE-Peter Lang, pp. 273-292.

Agradezco a Peter Holquist que me haya indicado la existencia e importancia de los acuerdos ruso-otomanos. Véase también su artículo (2001): "To Count, to Extract, and to Exterminate: Population Statistics and Population Politics in Late Imperial and Soviet Russia", *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the age of Lenin and Stalin*, Ronald Grigor Suny y Terry Martin (eds.), Nueva York, Oxford University Press, pp. 111-144.

44 Véase Weitz, Eric D. "Germany and the Young Turks: Revolutionaries into Statesmen", Göcek, Naimark y Suny (eds.) (2011): *op. cit.*, pp. 175-98.

45 Véase Kennan, George F. (1993): *The Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace.

46 Ladas, Stephen (1932): *The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece, and Turkey*, Nueva York, Macmillan, pp. 15, 16, 18.

47 Karpat (1985): *op. cit.*, pp. 60-77.

48 Véase Mazower, Mark (2004): *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews, 1430-1950*, Londres, HarperCollins.

49 Véase Louis Marshall, presidente del American Jewish Committee, al presidente Taft, 14 de enero de 1913, citado en Kohler y Wolf, *Jewish Disabilities*, pp. 84-86; Secretario de Estado en funiones J. B. Moore a Cyrus Adler, 24 de julio de 1913, 30 de julio de 1913, 6 de agosto de 1913 y 9 de agosto de 1913, en ibíd., pp. 89-92; y al ministro de asuntos exteriores británico, Edward Grey, en ibíd., pp. 93-94.

50 Sobre la Primera Guerra Mundial como un conflicto entre pueblos, véase Mosse, George L. (1990): *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*, Nueva York, Oxford University Press.

51 Sobre los Jóvenes Turcos desde sus orígenes hasta 1908, véase las obras canónicas: Hanioglu, M. Sükrü (1995): *The Young Turks in Opposition*, Nueva York, Oxford University Press, y

(2001): *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908*, Oxford, Oxford University Press.

52 Véase Zürcher, Erik Jan (2003): "The Young Turks: Children of the Borderlands", *International Journal of Turkish Studies*, vol. 9, n.º 1-2, pp. 275-285.

53 Sobre la reacción popular a la revolución de los Jóvenes Turcos, véase Campos, Michelle U. (2011): *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, Stanford University Press. Para un argumento convincente en favor de la idea de que los Jóvenes Turcos creían en el imperio más que en el nacionalismo, véase Suny, Ronald Grigor (2015): *"They Can Live in the Desert but Nowhere Else": A History of the Armenian Genocide*, Princeton, Princeton University Press.

54 Véase Kieser, Hans-Lukas (2018): *Talaat Pasha: Father of Modern Turkey, Architect of Genocide*, Princeton, Princeton University Press. El término "imperio nacional" procede de una conversación que tuve con Mustafa Aksakal, de la Universidad de Georgetown. Sobre la longevidad de la que han gozado los imperios en la era moderna, véase Burbank y Cooper (2010): *op. cit*.

55 El principal historiador de los Jóvenes Turcos ha señalado "el enorme poder ideológico y el extraordinario dinamismo que el nuevo evangelio del turquismo imprimió al movimiento de los Jóvenes Turcos". Véase Hanioglu, M. Sükrü (2006): "Turkism and the Young Turks, 1889-1908", *Turkey: Beyond Nationalism towards Post-Nationalist Identities*, Hans-Lukas Kieser (ed.), Londres, I.B. Tauris, pp. 3-19, cita en la p. 13. Véase también Hanioglu, M. Sükrü (2011): *Atatürk: An Intellectual Biography*, Princeton, Princeton University Press. Este dinamismo también se manifestó en la economía. Unos cuantos ideólogos del movimiento de los Jóvenes Turcos se nutrieron de las ideas de Friedrich List sobre una economía nacional. Véase Üngör, Ügur Ümit y Polatel, Mehmet (2011): *Confiscation and destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property*, Londres, Continuum, pp. 27-37.

56 Véase especialmente Aksakal, Mustafa (2008): *The Ottoman Road to War in 1914: The Ottoman Empire and the First World War*, Cambridge, Cambridge University Press.

57 Para los estudios recientes más importantes, véanse Suny (2015): *op. cit.*; Akçam, Taner (2012): *The Young Turks' Crime against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*, Princeton, Princeton University Press; y Kévorkian, Raymond (2011): *The Armenian Genocide: A Complete History*, Londres, I.B. Tauris.

58 Así aparece citado en Neurath a Bethmann-Hollweg, Pera, 5 de noviembre de 1915, Nr. 654, PAAA/R13799/nn.

59 "Bericht von Dr. Jäckh über Konstantinopel und Dardanelleny", 17 de octubre de 1915, PAAA/R13750, pp. 17, 18 (del informe). La frase original dice así: "*Talaat freilich machte keinen Hehl daraus, dass er die Vernichtung des armenischen Volkes als eine politische Erleichterung begriisse*".

60 Citado en Trumpeter, Ulrich (1968): *Germany and the Ottoman Empire, 1914-1918*, Princeton, Princeton University Press, p. 127.

61 Véase Weitz (2008): *op. cit.*

62 (1942): Commission of Inquiry "Preliminary Survey" en US Department of State, *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1919: The Paris Peace Conference*, vol. 1, Washington, Government Printing Office, pp. 17-21, cita en las pp. 18-20. Véase también Manley O. Hudson, "The Protection of Minorities and Natives in Transferred Territories", en *What Reilly Happened at Paris: The Story of the Peace Conference, 1918-19*, Edward Mandell House y Charles Seymour, eds., C. Scribner's Sons, Nueva York, 1921, pp. 204-30.

63 Otra muestra clara de la creencia en la idea de establecer Estados basados en poblaciones homogéneas es el hecho de que la comisión de investigación pidiera mapas con "fronteras raciales". Véase (1942): Commission of Inquiry "Preliminary Survey" en US Department of State, *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1919: The Paris Peace Conference*, vol. 1, Washington, Government Printing Office, p. 20.

64 Sobre la historia de este concepto, véase Weitz, Eric D. (2015): *op. cit.*, pp. 462-496.

65 Los dos sentimientos, miedo y esperanza, quedan patentes en varios memorandos remitidos a los Gobiernos aliados por organizaciones judías occidentales. Véase, por ejemplo, la Alianza Israelita Universal al ministro de Asuntos Exteriores, París, 16 de julio de 1918, en Alianza Israelita Universal (1918): *La question juive devant la conférence de la paix*, París, Siège de la Société, París, pp. 5-8, y Alianza Israelita Universal, "Appeal to humanity", en ibíd., pp. 46-48, donde la Alianza advertía de la gravedad de los pogromos, que podían llevar al "exterminio" de los judíos (p. 47); Board of Deputies of British Jews, Joint Foreign Committee of the Board of Deputies of British Jews, y Anglo-Jewish Association (1920): *The Peace Conference: Paris, 1919. Report of the Delegation of the Jews of the British Empire on the Treaties of Versailles, Saint-Germain-en-Laye and Neuilly and the Annexed Minorities Treaties*, Londres; y memorando del Joint Foreign Committee a Balfour, 2 de diciembre de 1918, en ibíd., pp. 72-76.

66 Leo Motzkin, "Les revendications nationales des Juifs", en Comité des delegations juives auprès de la Conférence de la Paix (1919): *Les droits nationaux des Juifs en Europe orientale*, París, Beresniak et Fils, pp. 7-20, cita en las pp. 14, 15. Véase también Leon Reich, "Avant-propos", en ibíd., pp. 3, 4.

La monografía de Feinberg, Nathan (1929): *La question des minorités à la Conférence de la Paix de 1919-1920 et l'action juive en faveur de la protection internationale des minorités*, París, Libraire Arthur Rousseau, escrita con el auspicio de la organización sucesora, el Conseil pour les droits des minorités juives, fue uno de los primeros estudios históricos, pero sigue resultando útil.

67 Para el análisis más riguroso, véase Schneer, Jonathan (2010): *The Balfour Declaration: The Origins of the Arab-Israeli Conflict*, Nueva York, Random House.

68 Véase Fink (2004): *op. cit.*, pp. 193-264. Las ideas generales de Fink me parecen demasiado negativas. La autora menciona el resentimiento diplomático y popular por los triunfos obtenidos por los judíos en la Conferencia de Paz, un auge del antisemitismo, y las profundas divisiones que existían entre los judíos. Sin embargo, y como ella misma señala, hubo en las negociaciones desarrolladas al final del invierno y en la primavera de 1919 muchos momentos en los que se habría abandonado la protección de las minorías de no haber sido por la continua presión de los representantes judíos, en particular Lucien Wolf y Louis Marshall (pese a la animadversión que se tenían). Los delegados estadounidenses más importantes (Julian Mack, Louis Marshall y Cyrus Adler) tenían acceso directo al principal consejero del presidente Wilson, David Miller, y a su ayudante, Manley Hudson. El director del Comité Estadounidense de Expertos, A. C. Coolidge, desempeñó un papel igualmente decisivo. Miller y Coolidge eran firmes partidarios de la protección de las minorías.

69 Véase, por ejemplo, A. C. Coolidge, director del Comité Estadounidense de Expertos, sucesor del Comité de Investigación, citado en David Hunter Miller (1933): *My Diary at the Conference of Paris*, vol. 7, pp. 366-337; citado en Oscar L.-Janowsky, *The Jews and Minority Rights (1898-1919)*, Nueva York, Columbia University Press; "International Protection of Human Rights", *Survey*, 29 de noviembre de 1919, en "Jewish Rights at Peace Conferences",

Kohler Papers, Center for Jewish History (en adelante CJH), caja 15, carpeta 11; y Julian W. Mack, Louis Marshall, y Stephen S. Wise, "Memorial to the President Concerning the Status of Jews in Eastern Europe", 1 de marzo de 1919, en American Jewish Congress, "Memorials Submitted to President Wilson Concerning the Status of the Jews of Eastern Europe, and in Palestine, by Representatives of the American Jewish Congress on March 2, 1919" (folleto), p. 8, CJH.

70 Encontramos una afirmación similar en Hunter Miller, David (1921): "The Malting of the League of Nations", *What Really Happened at Paris*, House y Seymour (eds.), Nueva York, C. Scribner's Sons, pp. 398-424. Véase también "Memorandum of the Committee of the Jewish Delegations at the Paris Peace Conference", remitido el 10 de mayo de 1919, en Jacob Robinson *et al.* (1943): *Were the Minorities Treaties a Failure?*, Nueva York, Institute of Jewish Affairs of the American-Jewish Congress and the World-Jewish Congress, pp. 319-325. Para un relato complete del desarrollo de los tratados sobre minorías, véase Fink (2004): *op. cit.*, pp. 133-264.

71 Sobre la explícita definición de *civilización* formulada por los juristas internacionales justo antes de la Primera Guerra Mundial, véase Gong, Gerrit W. (1984): *The Standard of "Civilization" in International Society*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 24-53; y Koskenniemi, Martti (2002): *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law, 1870-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 71-78.

72 Véase, por ejemplo, el memorando remitido a los gobernantes aliados por el primer ministro polaco Ignace Jan Paderewski, 15 de junio de 1919, en US Department of State (1946): *Papers Relating to the Foreign Affairs of the United States, 1919: The Paris Peace Conference*, vol. 6, Wahington, Government Printing Office, pp. 535-540; y la respuesta de Clemenceau, la carta a Paderewski que acompañó al Tratado Polaco, junio de 1919 (no se precisa el día), en ibíd., pp. 629-634.

73 Janowsky (1933): *op. cit.*, pp. 380-383, y la tabla que figura en Janowsky (1943): *Nationalities and National Minorities with Special Reference to East-Central Europe*, Nueva York, Macmillan. Janowsky no menciona Irak. Véase también Viefhaus (1960): *op. cit.*, que cuenta con mucho detalle cómo se redactaron todos los tratados, acuerdos y declaraciones relativos a las minorías.

74 Tratado de Paz de Versalles, art. 93. Disponible en https://net.lib.byu.edu/~rdh7/wwi/versa/versa2.html [consultado el 09/10/18].

75 Para una exposición detallada de la labor de la Comisión de las Minorías, véanse, Pedersen, Susan (2015): *The Guardians: The League of Nations and the Crisis of Empire*, Oxford, Oxford University Press; Wheatley, Natasha (2015): "Mandatory Interpretation: Legal Hermeneutics and the New International Order in Arab and Jewish Petitions to the League of Nations", *Past and Present*, vol. 227, n.º 1, pp. 205-248; y Funk (2004): *op. cit.*; así como otros estudios más antiguos, a saber, Stone, Julius (1932): *International Guarantee of Minority Rights: Procedure of the Council of the League of Nations in Theory and Practice*, Londres, Oxford University Press; Robinson *et al.* (1943): *op. cit.*; y Flachbarth, Ernst (1937): *System des internationalen Minderheitenrechtes*, Budapest, R. Gergely.

76 "Declaration of Alliance Israélite sur les dispositions of the Polish Treaty", París, 9 de julio de 1919, Alianza Israelita Universal (1918): *op. cit.*, pp. 37-39, cita en la p. 37.

77 Board of Deputies of British Jews, Joint Foreign Committee of the Board of Deputies of British Jews, y Anglo-Jewish Association (1920): *op. cit.*, p. 34. Existen obras más recientes que argumentan que el papel de los judíos se ha exagerado: véanse Engel, David (2002):

"Perceptions of Power: Poland and World Jewry", Jahrbuch des Simon-Dubnow-Insitituts 1, pp. 17-28, y Fink (2004): *op. cit.* Mark Levene destaca el papel que desempeñaron los judíos británicos y, en particular, Lucien Wolf en la redacción de los tratados sobre minorías, en (1992): *War, Jews, and the New Europe: The Diplomacy of Lucien Wolf, 1914-1919*, Oxford, Oxford University Press.

78 Para un estudio posterior que critica el Tratado de Lausana por violar el espíritu de la Conferencia de París, véase Robinson *et al.* (1943): *op. cit.*, p. 57. Sobre las operaciones de limpieza étnica y las medidas de división territorial que se dieron en este periodo, véase Robson, Laura (2017): *States of Separation: Transfer, Partition, and the Making of the Modern Middle East*, Berkeley, University of California Press.

79 Flachbarth (1937): *op. cit.*, pp. 81, 82, y Huntford, Roland (1999): *Fridtjof Nansen and the Unmixing of Greeks and Turks in l924*, Oslo, Norwegian Academy of Sciences.

80 Venizelos fue una figura muy destacada de la política griega durante casi dos generaciones. No existe ninguna biografía suya rigurosa en inglés ni francés, italiano o alemán, tenemos que conformarnos con hagiografías antiguas escritas por filohelenos británicos y estadounidenses, que describen a Venizelos como el gran artífice del renacimiento que experimentó el helenismo en el mundo moderno; véase, por ejemplo, Herbert Adams Gibbons, Herbert Adams (1920): *Venizelos*, Boston, Houghton Mifflin. Para una vívida semblanza de Venizelos, véase MacMillan, Margaret (2003): *Paris 1919: Six Months that Changed the World*, Nueva York, Random House, pp. 347-365, 429-437. Existe una obra más reciente que estudia a Venizelos con mayor rigor histórico, a saber, Kitromilides, Paschalis M. (ed.) (2006): *Eleftherios Venizelos: The Trials of Statesmanship*, Edimburgo, Edinburgh University Press, aunque esta biografía no siempre evita idealizar al personaje. Para una exposición de su ideario, véase Venizelos, Eleutherios (1919): *Greece before the Peace Congress of 1919: A Memorandum Dealing with the Rights of Greece*, Nueva York, Oxford University Press for the American-Hellenic Society.

81 Viefhaus (1960): *op. cit.*, pp. 214, 215.

82 (1924): "Convention Concerning the Exchange of Greek and Turkish Populations", art. 1, en *The Treaties of Peace, 1919-1923*, vol. 2, Nueva York, Carnegie Endowment for International Peace, p. 1.036.

83 Sobre las disposiciones contenidas en los tratados y sus consencuencias, véase Flachbarth (1937): *op. cit.*, pp. 348-595; Hirschon, Renée (ed.) (2003): *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1913 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Nueva York, Berghahn, y Kévonian, Dzovinar (2004): *Réfugiés et diplomatie humanitaire: Les acteurs européens et la scène proche-orientale pendant l'entre-deux-guerres*, París, Brock, pp. 71, 109-129. Kévonian señala que, pese a definir a las comunidades objeto del intercambio por su religión (cristianos ortodoxos y musulmanes), el Tratado de Lausana entrañaba, en realidad, una concepción de la nación caracterizada por la homogeneidad en la que la religión se confundía con la nación o la raza (pp. 71, 135, 136). Sobre el contexto del Tratado de Lausana, véase Llewellyn Smith, Michael (1973): *Ionian Visions: Greece in Asia Minor, 1919-22*, Nueva York, St. Martin's.

84 Podemos encontrar algunas de las críticas en Kévonian (2004): *op. cit.*, pp. 252-261.

85 Ministère des affaires étrangères, Francia, (1923): *Documents diplomatiques: Conférence de Lausann*e, vol. 1, *21 novembre 1922-1 février 1923*, París, Imprimerie nationale, reunión del 13 de diciembre de 1922, pp. 170-178, cita en la p. 175. Curzon negó falsamente que Grecia hubiera propuesto el intercambio.

86 Ibíd., reunión del 27 de enero de 1923, pp. 307-317, cita en la p. 311.
87 Ibíd., p. 310.
88 Agradezco a Stephen Blake que me haya indicado el plan que tenía Curzon para Bengala.
89 Cifras procedentes de "The Consequences of the Lausanne Convention: An Overview", en Hirschon (2003): *op. cit.*, pp. 13-20, cita en la pp. 14, 15. Sobre los desplazamientos de musulmanes que se produjeron a partir de la década de 1860, véase Karpat (1985): *op. cit.*, y McCarthy, Justin (1995): *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*, Princeton, Darwin.
90 Véanse Hovannisian, Richard G. (1967): *Armenia on the Road to Independence, 1918*, Berkeley, University of California Press, y Hovannisian (1971-1996): *The Republic of Armenia*, 4. vols., Berkeley, University of California Press.
91 Véase Balakian (2003): *op. cit.*
92 *The Winona Independent*, 13 de octubre de 1915, y *Minneapolis Journal*, 25 de septiembre de 1915. Agradezco a Lou Ann Matossian que me haya facilitado copias de estos artículos.
93 Véase Hovannisian(1971-1996): *op. cit.*, vol. 1, pp. 157-160.
94 Para un buen resumen de estos acontecimientos, véase Payaslian, Simon (2007): *The History of Armenia: From the Origins to the Present*, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 145-170
95 Hovannisian (1971-1996): *op. cit.*, vol. 1, pp. 126-133.
96 Gerard, James W. (6 de julio de 1919): "Why America Should Accept Mandate for Armenia", *The New York Times*, en American Committee for the Independence of Armenia and Armenian National Union of America (1919): *America as Mandatary for Armenia*, Nueva York, , pp. 3-10, citas en las pp. 3, 5, 9, 10 [folleto].
97 Cardashian, Vahan (1919): "Should America Accept a Mandate for Armenia?", en ibíd., pp. 25-36, cita en la p. 30. Para otros ejemplos, véase "Armenia", *The New York Times*, 16 de febrero de 1919, en ibíd., pp. 18, 19, y Hovannisian (1971-1996): *op. cit.*, vol. 1, pp. 261-276.
98 Cardashian (1919): *op. cit.*, p. 30.
99 Véase "The Armenian Question Before the Peace Conference: A Memorandum Presented Officially by the Representatives of Armenia to the Peace Conference at Versailles", 26 de febrero de 1919.
100 Ibíd., p. 12. Más detalles en Hovannisian (1971-1996): *op. cit.*, vol. 1, pp. 309-312.
101 "The Armenian Question Before the Peace Conference: A Memorandum Presented Officially by the Representatives of Armenia to the Peace Conference at Versailles", p. 26.
102 Ibíd., p. 9.
103 Ernst Neissner, "Bericht über meine Reise in die Türkei", s. f. (febrero de 1918), PAAA/R1320069-93, cita en la p. 83.
104 La novedosa tesis de Erik Jan Zürcher, que señalaba la afinidad entre el CUP y los kemalistas, es ampliamente aceptada hoy. Véase Zürcher (1984): *The Unionist Factor: The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Leiden, Brill. Véase también Hanioglu (2011): *op. cit.*
105 Zürcher, Erik Jan (2004): *Turkey: A Modern History*, Londres, I. B. Tauris [3.ª edición]. Según otras fuentes, los musulmanes constituían un porcentaje aún menor de la población de Anatolia antes de la guerra: entre el 70 y el 75%.
106 Sobre las complejas cuestiones legales, véase especialmente Akçam, Taner y Kurt, Ümit (2015): *The Spirit of the Laws: The Plunder of Wealth in the Armenian Genocide*, Nueva York, Berghahn. Véase también Üngör y Polatel (2011): *op. cit.*

107 Akçam y Kurt (2015): *op. cit.*, pp. 20-22 y ss. El intercambio de poblaciones acordado en Lausana permitía nuevas expropiaciones de tierras. Más tarde, en 1929, Grecia y Turquía firmaron otro tratado que dejaba el pago de indemnizaciones al criterio de cada uno de los dos Estados, que suplantaban así a las comisiones de compensación de la Sociedad de Naciones. Apenas se hizo nada con ninguno de los dos sistemas, por lo que puede hablarse de expropiaciones forzosas en el caso de los cristianos de Turquía y en el de los musulmanes de Grecia.

108 Véase ibíd.; Üngör y Polatel (2011): *op. cit.*, pp. 85-92.

109 Zürcher (2004): *op. cit.*, p. 200.

110 Véase Vryonis, Speros (2005): *Mechanism of Catastrophe: The Turkish Pogrom of September 6-7, 1955, and the Destruction of the Greek Community of lstanbul*, Nueva York, Greekworks. Las leyes sobre propiedades abandonadas no se derogaron hasta 1986. Véase Üngör y Polatel (2011): *op. cit.*, p. 57.

111 Üngör y Polatel (2011): *op. cit.*, p. 56.

112 Sobre uno de los primeros reasentamientos que se produjo con anterioridad al genocidio, véase Vizekonsul von Zitkovszky a Grafen Aehrenthal, Monastir, 14 de octubre de 1910, A18643, PAAA/R13797/l-4, p. 3. Sobre las medidas relacionadas con esta operación, véase Adanir y Kaiser (2000): *op. cit.* Sobre la deportación de los griegos, que se inició en 1913, véase Akçam (2012): *op. cit.*

113 Keyder, Çaglar (1988): "Class and State in the Transformation of Modern Turkey", *State and Ideology in the Middle East and Pakistan*, Fred Halliday y Hanza Alavi (eds.), Basingstoke, Macmillan Education, pp. 191-221, cita en la p. 199, y Keyder (1987): *State and Class in Turkey*: *A Study in Capitalist Development*, Londres, Verso, p. 81. Véase también Hanioglu (2008): *op. cit.*, pp. 190, 191; Zürcher (2004): *op. cit.*, pp. 125-127; y Findley, Carter Vaughn (2010): *Turkey, Islam, Nationalism and Modernity: A History, 1789-2007*, New Haven, Yale University Press, p. 229 y, en general, pp. 226-233.

Tanto los observadores otomanos como los extranjeros reconocieron que la expulsión de la comercial cristiana perjudicaba gravemente la economía del imperio. Podemos encontrar unos cuantos ejemplos en Ernst Neissner, "Bericht über meine Reise in die Türkei", s. f. (febrero de 1918), PAAA/R13200, pp. 69-93; Kühlmann a Bethmann Hollweg, Pera, 16 de febrero de 1917, PAAA/R13820, n.º 112; Auskunftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen a Legationsrat Dr. von Rosenberg, AA, 2 de agosto de 1916, PAAA/ R13197, pp. 10-72 (de la carpeta), especialmente pp. 47, 48, 62, 63, 66, 67; profesor Dettweiler, "Deutschland und die Türkei", Constantinopla, 24 de abril de 1924, en PAAA/R78485/L016398-406.

114 Lewis, Bernard (1968): *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford, Oxford University Press, pp. 459, 460, 466-468, 472-474 [2.ª edición]; Keyder (1988): *op. cit.*, pp. 204, 205; Aktar, Ayhan (1996): "Economic Nationalism in Turkey: The Formative Years, 1912-25", *Bogazici lournal: Review of Social, Economic and Administrative Studies*, vol. 10, n.º 1-2, pp. 263-290; Zürcher (1984): *op. cit.*; y Bali, Rifat B., "The Politics of Turkification during the Single Party period", en Kieser (2006): *op. cit.*, pp. 47, 48. Sobre la política laboral de las empresas extranjeras, que favorecía a los cristianos, véase Quataert, Donald (2005): *The Ottoman Empire, 1700-1922*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 184-186.

115 Keyder (1987): *op. cit.*, p. 82.

116 Véase Dery Bayir, Dery (2013): *Minorities and Nationalism in Turkish Law*, Farnham, Ashgate, pp. 19-63; sobre el Tratado de Lausana, pp. 88-94.

117 Sobre todas estas medidas, véanse Ekmekçioglu, Lerna (2016): *Recovering Armenia: The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey*, Stanford, Stanford University Press, y (2014): "Republic of Paradox: The League of Nations Minority Regime and the New Turkey's Step-citizens", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 46, n.º 3, pp. 657-679, que analiza y compara las políticas de discriminación e integración. Véase también Guttstadt, Corinna Görgü, "Depriving Non-Muslims of Citizenship as Part of the Turkification Policy in the Early Years of the Turkish Republic: The Case of Turkish Jews and lts Consequences during the Holocaust", en Kieser (2006): *op. cit.*, pp. 50-56; Üngör y Polatel (2011): *op. cit.*, p. 59; Bayir (2013): *op. cit.*, pp. 95-142, 149; Ergin, Murat (2008): "Is the Turk a White Man?: Towards a Theoretical Framework for Race in the Making of Turkishness", *Middle Eastern Studies*, vol. 44, n.º 6, pp. 827-850; Cagaptay, Soner (2006): *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who Is a Turk?*, Londres, Routledge; y Yegen, Mesut (2004): "Citizenship and Ethnicity in Turkey", *Middle Eastern Studies*, vol. 40, n.º 6, pp. 51-66. Sin embargo, las leyes y los decretos no siempre se aplicaban con rigor. A algunos europeos, incluidos los judíos, se les concedió la ciudadanía. Véase Cagaptay (2006): *op. cit.*, pp. 69-81. Véase también Hanioglu (2011): *op. cit.*, pp. 160-198, que describe algunos de los elementos más demenciales de las teorías raciales kemalistas de la década de 1930.

118 Bali, "The Politics of Turkification during the Single Party period", en Kieser (2006): *op. cit.*, pp. 43-49.

119 Citado en ibíd., p. 46.

120 Ibíd., y Hans-Lukas Kieser, prólogo a Kieser (2006): *op. cit.*, pp. vii-xvii, cita en la p. ix.

121 Hans-Lukas Kieser, "An Ethno-Nationalist Revolutionary and Theorist of Kemalism: Dr. Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)", en Kieser (2006): *op. cit.*, pp. 20-27.

122 Véase Hagen, William W. (1996): "Before the 'Final Solution': Toward a Comparative Analysis of Political Anti-Semitism in Interwar Germany and Poland", *Journal of Modern History*, vol. 68, n.º 2, pp. 351-381.

123 Véase Dean, Martin (2008): *Robbing the Jews: The Confiscation of Jewish Property in the Holocaust 1933-1945*, Cambridge, Cambridge University Press; Dean, Martin; Goschler, Constantin y Ther, Philipp (eds.) (2007): *Robbery and Restitution: The Conflict over Jewish Property in Europe*, Nueva York, Berghahn, y Aly, Götz (2005): *Hitlers Volksstaat: Raub, Rassenkrieg und Nationalsozialismus*, Frankfurt, Fischer.

124 Sobre la integración, véase Frei, Norbert (1996): *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, Múnich, Beck.

125 Sobre el proceso de restitución y las reparaciones, véase Dean, Goschler y Ther (2007): *op. cit.*; y Goschler, Constantin (1992): *Wiedergutmachung: Westdeutschland und die Verfolgten des Nationalsozialismus (1945-1954)*, Múnich, Oldenbourg. Sobre el tema en general, véase Torpey, John (2006): *Making Whole What Has Been Smashed: On Reparations Politics*, Cambridge, Harvard University Press y Barkan, Elazar (2000): *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*, Nueva York, Norton.

126 Gross, Jan T. (2006): *Fear: Anti-Semitism in Poland after Auschwitz An Essay in Historical Interpretation*, Princeton, Princeton University Press, pp. 39-51, 245-261.

VI
NAMIBIA

1 Citado en Krüger, Gesine (1999): *Kriegsbewältigung und Geschichtsbewußtsein: Realität, Deutung und Verarbeitung des deutschen Kolonialkriegs in Namibia 1904 bis 1907*, Gotinga, Vandenhoeck and Ruprecht, p. 45. En la década de 1950, los activistas anticoloniales llamaron Namibia a este territorio por el desierto del Namib, que se extiende por la costa atlántica. En la lengua de los khoi, *Namib* significa 'las llanuras áridas que hay detrás de las dunas'. Véase Pool, Gerhard (1991): *Samuel Maharero*, Windhoek, Gamsberg MacMillan, p. xii. En 1968, las Naciones Unidas aprobaron una resolución que daba al África del Sudoeste Alemana su nuevo nombre oficial. *Namibia* es anacrónico en el periodo estudiado aquí, pero tiene la ventaja de sernos familiar, por lo que utilizaré indistintamente este nombre y "África del Sudoeste Alemana".

2 Citado en Hull, Isabel V. (2005): *Absolute Destruction: Military Culture and the Practices of War in Imperial Germany*, Ithaca, Cornell University Press, p. 7. El nombre de la ciudad se escribía antiguamente *Windhuk*; aquí utilizo la ortografía contemporánea: *Windhoek*.

3 El territorio fue inicialmente un protectorado alemán (*Schutzgebiet*), pero los alemanes y los nativos lo consideraron una colonia desde el principio, y este es el término que utilizaré.

4 Para un estudio minucioso de las estadísticas, siempre imperfectas, véase Hull (2005): *op. cit.*, pp. 88-90.

5 Sobre esta última idea, véanse Pitts, Jennifer (2005): *A Turn to Empire: The Rise of lmperial Liberalism in Britain and France*, Princeton, Princeton University Press, y Mehta, Uday S. (1999): *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*, Chicago, University of Chicago Press.

6 Du Bois, W. E. B. (1961): *The Souls of Black Folk: Essays and Sketches*, Nueva York, Fawcett. Véase también Wolfe (2016*). op. cit.*; Lake, Marilyn y Reynolds, Henry (2008): *Drawing the Global Colour Line: White Men's Countries and the International Challenge of Racial Equality*, Cambridge, Cambridge University Press; y Fredrickson (2003): *op. cit.* Wolfe examina con especial rigor las diversas construcciones raciales.

7 Sobre el colonialismo de asentamiento, véase Elkins, Caroline y Pedersen, Susan (eds.) (2005): *Settler Colonialism in the Twentieth Century: Projects, Practices, Legacies*, Nueva York, Routledge.

8 Sobre este término, véase Wilder, Gary (2005): *The French Imperial Nation-State: Negritude and Colonial Humanism between the Two World Wars*, Chicago, University of Chicago Press.

9 Citado en Krüger (1999): *op. cit.*, p. 35.

10 Sobre los herero, véanse especialmente Henrichsen, Dag (2011): *Herrschaft und Alltag im vorkolonialen Zentralnamibia: Das Herero- und Damaraland im 19. Jahrhundert*, Basilea, Basler Afrika Bibliographien, y Krüger (1999): *op. cit.*, pp. 33-45. Henrichsen defiende con argumentos convincentes la tesis según la cual los herero se hicieron pastores principalmente en el siglo XIX y como consecuencia de la aparición del capitalismo mercantil en el África Meridional. Sobre el clan Witbooi del pueblo nama, véase Möhlig, Wilhelm J. G. (ed.) (2007): *Die Witbooi in Südwestafrika während des 19, Jahrhunderts: Quellentexte von Johannes Olpp, Hendrik Witbooi jun. und Carl Berger*, Colornia, Rüdiger Köppe. Véanse, en general, Malan, J. S. (1995): *Peoples of Namibia*, Pretoria, Rhino, y otras monografías más antiguas, a saber, Linsingen Hahn, Carl Hugo; Vedder, Heinrich y Fourier, L. (1928): *The Native Tribes of South West Africa*, Nueva York, Barnes & Noble, y Vedder, Heinrich (1938): *South West Africa in Early Times: Being the Story of South West Africa up to the Date of Maharero's Death in 1890*, Cyril G. Hall (ed. y trad.), Londres, Oxford University Press. Obsérvense, sin embargo, las duras críticas que recibe Vedder en Lau, Brigitte (1995): "'Thank God the Germans Came':

Vedder and Namibian Historiography", *History and Historiography: Four Essays in Reprint*, Windhoek, Discourse/ MSOP, pp. 1-16 y Henrichsen (2011): *op. cit.*, pp. 301-312.

11 Para más información sobre los misioneros, véase Blackler, Adam A. (2017): "Heathens, 'Hottentots' and Heimat: Colonial Encounters and German Identity in Southwest Africa, 1842-1915", Universidad de Minesota [tesis doctoral sin publicar].

12 De ahí que nuestras fuentes documentales estén en la correspondencia de Samuel Maharero, Hendrik Witbooi y varias personas más. Sobre Witbooi, véase Blackler, Adam A. (2017): "From Boondoggle to Settlement Colony: Hendrik Wittbooi and the Evolution of Germany's Imperial Project in Southwest Africa, 1884-1894", *Central European History*, vol. 50, n.º 4, pp. 449-470. Para una buena fuente, véase Menzel, Gustav (2000): "*Widerstand und Gottesfurcht": Hendrik Wittboi -Eine Biographie in zeitgenössischen Quellen*, Colonia, Rüdiger Köppe, así como Pool (1991): *op. cit*. Véase también Krüger (1999): *op. cit.*, pp. 39-41, que indica que, ya en el último tercio del siglo XIX, muchos de los líderes herero enviaban a sus hijos a las escuelas de misioneros, donde se cristianizaban. Según escribió el gobernador Leutwein, Witbooi tenía "dos almas": una cristiana y moral, y la otra "bárbara, fanática, un alma hotentote" que afloraría de nuevo en la última rebelión (es decir, la guerra de Namibia). Véase Leutwein, Theodor (1907): *Elf Jahre Gouverneur in Deutsch-Südwestafrika*, Berlín, Ernst Siegfried Miller und Sohn, p. 305.

13 Los estudiosos llevan mucho tiempo discutiendo el motivo por el que Bismarck cambió de política y abrazó el colonialismo. Entre los estudios más antiguos cabe destacar dos: Smith, Woodruff D. (1978): *The German Colonial Empire*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, y Wehler, Hans-Ulrich (1969): *Bismarck und der Imperialismus*, Colonia, Kiepenheuer und Witsch. La hipótesis del imperialismo social defendida por Wehler, y según la cual Bismarck utilizó la construcción del imperio colonial como táctica para lograr la integración nacional y debilitar el socialismo, no tiene demasiada aceptación hoy.

14 Véase especialmente Förster, Stig; Mommsen, Wolfgang y Robinson, Ronald (eds.) (1988): *Bismarck, Europe, and Africa: The Berlin Africa Conference 1884-1885 and the Onset of Partition*, Oxford, Oxford University Press.

15 Véanse, por ejemplo, Kundrus, Birthe (2003): *Moderne Imperialisten: Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien*, Colonia, Böhlau; Kundrus, Birthe (ed.) (ed.): *Phantasiereiche: Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus*, Frankfurt, Campus; Friedrichsmeyer, Sara; Lennox, Sarah y Zantop, Susanna (eds.) (1998): *The Imperialist Imagination: German Colonialism and its Legacies*, Ann Arbor, University of Michigan Press; y Noyes, John (1992): *Colonial Space: Spatiality in the Discourse of German Southwest Africa, 1884-1915*, Filadelfia, Harwood Academic.

16 Rohrbach a su hermano Fritz, 6 de febrero de 1906, Bundesarchiv Koblenz (en adelante BAK)/ NL1408/69. Rohrbach había viajado por primera vez a África del Sudoeste antes de la guerra de Namibia, en 1903, cuando fue nombrado director de la Comisión de Asentamiento, organismo encargado de investigar las condiciones económicas de la colonia y animar a los alemanes a emigrar. En plena guerra de Namibia fue enviado de nuevo a la colonia, esta vez como director de la Comisión de Compensación. Véase también Clara Rohrbach a sus padres y hermana, Windhoek, 15 de noviembre de 1905, BAK/NL1408/68. Para otras descripciones optimistas y hasta líricas de la vida que llevaban los alemanes en la colonia, véase el informe de diecinueve páginas que escribió el asistente médico y subjefe de distrito Jodtka sobre su viaje por el Okavango, 17 de mayo-6 de julio de 1902, Bundesarchiv Berlin Lichterfelde, Reichskolonialamt (en adelante RKA)/R1001/2084 (filme 205)/7-16, y el artículo anónimo

"Die Kalaharibuschleute", *Kölnische Volkszeitung*, 21 de enero de 1903, RKA/R1001/2084 (filme 205)/38-40.

17 Citado en Blackler (2017): *op. cit.*, p. 215.

18 Citado en Krüger (1999): *op. cit.*, p. 76

19 Cifras obtenidas de ibíd., p. 69.

20 Gewald, Jan-Bart y Silvester, Jeremy (eds.) (2003): *"Words Cannot Be Found": German Colonial Rule in Namibia: An Annotated Reprint of the 1918 Blue Book*, Leiden, Brill, pp. 71-73. En 1918, cuando se puso fin al control alemán del territorio, varios oficiales británicos entrevistaron a africanos que vivían en la colonia. Como investigación oficial de los "crímenes cometidos por los alemanes en África del Sudoeste", el Libro Azul fue uno de los motivos aducidos por los países aliados para expropiar las colonias alemanas en la Conferencia de Paz de París, en 1919. Si bien este documento ha sido criticado a menudo por su tendenciosidad política, los testimonios y demás datos recopilados por los británicos constituyen una fuente histórica muy valiosa. Los historiadores Jan-Bart Gewald y Jeremy Silvester publicaron de nuevo el libro en una excelente edición crítica con un prólogo muy interesante que contaba la historia del Libro Azul y, en particular, las acciones de las autoridades sudafricanas, que en la década de 1920 intentaron incautarse de todos los ejemplares y quemarlos.

21 Entre las numerosas fuentes sobre los efectos de la peste bovina, véase Gewald, Jan-Bart (1999): *Herero Heroes: A Socio-Political History of the Herero of Namibia, 1890-1923*, Oxford, James Currey, pp. 11-40.

22 Witbooi a Leutwein, Naukluft, 4 de mayo de 1894, en (1995): *The Hendrik Witbooi Papers*, Annemarie Heywood y Eben Maasdorp (trads.), Brigitte Lau (ed.), Windhoek, National Archives of Namibia, Windhoek, pp. 150-152, cita en la p. 151 [2.ª edición]. Esta carta forma parte de la vasta correspondencia entre Witbooi y Leutwein. Cada uno amenazaba al otro con iniciar una guerra, y los dos aseguraban desear la paz.

23 Prusia, Grosser Generalstab, Kriegsgeschichtliche Abteilung (1906): *Die Kämpfe der deutschen Truppen in Siidwestafrika. Auf Grund amtlichen Materials*, Berlín, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, vols. 1, 3 [edición en tres volúmenes].

24 Ibíd., pp. 4, 6.

25 Véanse Gewald (1999): *op. cit.*, pp. 29-60, 81-100, y Krüger (1999): *op. cit.*, pp. 40, 41.

26 Gewald (1999): *op. cit.*, pp. 101-107, y Krüger (1999): *op. cit.*, pp. 42, 43.

27 Véase Gewald y Silvester (2003): *op. cit.*, pp. 83-97, 159-168.

28 Testimonio de Adam Pienaar, en ibíd., pp. 160, 161.

29 Krüger (1999): *op. cit.*, p. 59.

30 El Estado Mayor alemán creía que los instigadores de la rebelión eran nativos jóvenes, en su mayoría lideres e hijos de ancianos de las tribus. Véase Prusia, Grosser Generalstab (1906): *op. cit.*, vol. 1, p. 24.

31 Citado en Drechsler, Horst (1966): *Südwestafrika under deutscher Kolonialherrschaft: Der Kampf der Herero und Nama gegen den deutschen Imperialismus (1884-1915)*, Berlín, Akademie, p. 166.

32 Los historiadores militares sostenían que si todos los herero acabaron participando en la rebelión fue porque temían ser castigados por las acciones de unos pocos. Pero esta tesis solo es verdad en parte. Véase Prusia, Grosser Generalstab (1906): *op. cit.*, vol. 1, p. 24.

33 Los relatos más antiguos de la guerra siguen siendo valiosos. Véase Drechsler (1966): *op. cit.*; Bley, Helmut (1968): *Kolonialherrschaft und Sozialstruktur in Deutsch-Südwestafrika 1894-1914*, Hamburgo, Leibniz-Verlag; y Bridgman, Jon (1981): *The Revolt of the Hereros*,

Berkeley, University of California Press. Entre los estudios más recientes cabe destacar Krüger (1999): *op. cit.*; Gewald (1999): *op. cit.*; Zimmerer, Jürgen (2002): *Deutsche Herrschaft über Afrikaner: Staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia*, Münster, Lit; y Joachim Zeller (ed.) (2003): *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika: Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen*, Berlín, Ch. Links; y Hull (2005): *op. cit.*

34 Citado en Drechsler (1966): *op. cit.*, p. 180.

35 Citado en Krüger (1999): *op. cit.*, p. 55, y más extensamente en Gewald (1999): *op. cit.*, pp. 167, 168.

36 Véase Hull (2005): *op. cit.*, pp. 55-69.

37 Prussia, Grosser Generalstab (1906): *op. cit.*, vol. 3, pp. 151, 152.

38 Testimonio de Jan Kubas, en Gewald y Silvester (2003): *op. cit.*, p. 117. Véase también el testimonio de Manuel Timbu, en ibíd., pp. 115, 116, cita en la p. 116, y la descripción que hizo el propio ejército de las usurpaciones sufridas por los herero y los asesinatos atroces cometidos por las tropas: Prusia, Grosser Generalstab, Kämpfe der deutschen Truppen (1906): *op. cit.*, vol. 3, pp. 202-211.

39 Von Estorff, Ludwig (1968): *Wanderungen und Kämpfe in Südwestafrika, Ostafrika und Südafrika, 1894-1910*, Wiesbaden, Wiesbaden Kurier Verlag und Druckerei, p. 117. Para otro ejemplo, véase Hull (2005): *op. cit.*, p. 47, que cita el diario de Viktor Frankl.

40 Citado en Hull (2005): *op. cit.*, p. 56.

41 Krüger (1999): *op. cit.*, p. 53.

42 Para la segunda orden, véase Hull (2005): *op. cit.*, p. 68; el texto de la orden figura en Lau (1995): *op. cit.*, p. 220.

43 Sobre la correspondencia entre Leutwein y Witbooi, véase Lau (1995): *op. cit.*, pp. 189-194.

44 Witbooi a Leutwein, 14 de noviembre de 1904, en ibíd., 193, 194, cita en la p. 193.

45 Witbooi a Schmidt, Tsumis, recibida el 26 de julio de 1905, en ibíd., p. 195.

46 Véase Gewald (1999): *op. cit.*, p. 195, citando al misionero Elger. Véase también los testimonios de africanos citados en Gewald y Silvester (2003): *op. cit.*, pp. 169-180, 196-206.

47 Krüger (1999): *op. cit.*, pp. 116-122.

48 Testimonio de Fritz Isaac, en Gewald y Silvester (2003): *op. cit.*, p. 173.

49 Drechsler (1966): *op. cit.*, p. 251.

50 Véase el testimonio del nama Franz Lambert, en Gewald y Sylvester (2003): *op. cit.*, p. 173, así como Drechsler (1966): *op. cit.*, pp. 211-214, y Zimmerer (2002): *op. cit.*, pp. 42-56.

51 Véase Madley (2016): *op. cit.*, y Hochschild, Adam (1999): *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa*, Boston, Houghton Mifflin.

52 Thomas Kühne ofrece el mejor análisis de esta cuestión, así como un excelente repaso de la extensa bibliografía a la que ha dado lugar, en (2013): "Colonialism and the Holocaust: Continuities, Causations, and Complexities", *Journal of Genocide Research*, vol. 15, n.º 3, pp. 339-362. Jürgen Zimmerer fue quien inició el debate. Véase la serie de artículos suyos reunidos en (2011): *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, Münster, Lit.

53 Este es el argumento desarrollado por Hull (2005): *op. cit.*

54 Citado en Bley (1968): *op. cit.*, p. 204. El original en alemán: "*Die Nation als solche vernichtet warden muß*".

55 La historia militar oficial expresaba las ideas de Trotha: Prusia, Grosser Generalstab (1906): *op. cit.*, vol. 3, p. 212.

56 Citado en Krüger (1999): *op. cit.*, p. 65.

57 Citado en ibíd., p. 66.
58 Citado en ibíd., p. 167.
59 Kaiserliches Gouvernement (in Vertretung von Trotha) a Kolonial-Abteilung Auswärtiges Amt, Windhoek, 15 de octubre de 1904., nº. 975, RKA/ R1001/1139 (filme 110)/232-47/4 (del informe).
60 Ibíd., pp. 4, 5, cita en p. 5 (del informe).
61 Ibíd., pp. 6, 7 (del informe).
62 Véanse, por ejemplo, los comentarios que le hizo el jefe del Estado Mayor, Von Schlieffen, al canciller Bülow, y que aparecen citados en Drechsler (1966): *op. cit.*, pp. 192-194.
63 Prussia, Grosser Generalstab (1906): *op. cit.*, vol. 3, p. 211.
64 Véanse, por ejemplo, "Bericht über die Besprechungen Seiner Exzellenz des Herren Staatssekretär Dernburg mit den Referenten des Gouvernements" Windhoek, 12 de agosto de 1908, RKA/R1001/2086 (filme 205)/22-48, especialmente 22-23; el borrador del informe de Paul Rohrbach, que describe con detalle la destrucción de las granjas de los blancos, 16 de agosto de 1904, RKA/R1001/1139 (filme 110)/87-159 (en adelante, informe de Rohrbach), cita en las pp. 66, 67 (del informe); y Leutwein (1907): *op. cit.*, pp. 524, 525, aunque este último perdió mucha influencia desde que fuera destituido. Entre la bibliografía histórica, véanse especialmente Zimmerer (2002): *op. cit.*, y Bley (1968): *op. cit.*, pp. 149-279.
65 Informe de Rohrbach, 16 de agosto de 1904, pp. 64-67 (del informe).
66 Citado en Krüger (1999): *op. cit.*, p. 164, que cita a Drechsler (1966): *op. cit.*, p. 166. Véase también el anterior borrador del informe de Rohrbach, más breve (tiene 33 páginas) y sin título, 2 de mayo de 1904, RKA/R1001/1139 (filme 110)/23, 24 (del informe), y Rohrbach a sus padres, Okahandja, 2 de septiembre de 1904, BAK/NL1408/67, y Rohrbach a su hermano Fritz, Windhoek, 3 de febrero de 1906, BAK/NL1408/69.
67 Moritz Julius Bonn, citado en Krüger (1999): *op. cit.*, p. 66, del *Frankfürter Zeitung*, 14 de septiembre de 1909. Bonn promovía las reformas sociales como miembro del Verein für Sozialpolitik.
68 Existían, sin embargo, fuertes discrepancias sobre el modelo de desarrollo. El gobernador Lindequist, por ejemplo, era partidario de que los alemanes tuvieran granjas grandes y el Estado no interviniera apenas en la economía; Rohrbach era, en cambio, defensor de los ranchos de gran extensión y del dirigismo. Véase la información que ofrece Daniel Joseph Walther sobre estos debates en (2002): *Creating Germans Abroad: Cultural Policies and National Identity in Namibia*, Athens, Ohio University Press, pp. 1-27.
69 Véanse, por ejemplo, el informe de Rohrbach, 16 de agosto de 1904, p. 64 (del informe), y "Bericht über die Besprechungen Seiner Exzellenz des Herren Staatssekretärs Dernburg mit den Referenten des Gouvernements", Windhoek, 12 de agosto de 1908, RKA/R1001/2086 (filme 205)/22-48, cita en las pp. 22, 23. No todos los funcionarios estaban de acuerdo con las propuestas de Dernburg. Los discrepantes advertían que permitir a los herero aumentar sus ganados supondría un nuevo peligro para la seguridad de la colonia. Además dudaban que fuese factible imponer tributos.
70 Algunas de estas medidas ya se habían tomado antes. En 1905 se había decretado la interdicción de los matrimonios interraciales. Los decretos de 1907 eran mucho más amplios y sistemáticos.
71 Informe de Rohrbach, 16 de agosto de 1904, p. 49 (del informe).
72 Ibíd., pp. 45-47 (del informe).
73 [Remitente dudoso] a Lindequist, Berlín, 19 de mayo de 1904, RKA/1001/1139 (filme 110)/36.

74 Véanse los documentos que figuran en los National Archives of Namibia (en adelante NAA)/BRE 14/B.10.n. Véase también Wildenthal, Lora (2001): *German Women for Empire, 1884-1945*, Durham, Duke University Press. La Koloniale Frauenschule, en Bad Weilbach, formaba a apenas una docena de mujeres cada año para que trabajaran en las colonias, instruyéndolas en faenas domésticas y agrícolas. Véase, por ejemplo, *Jahres-Bericht der Gesellschaft mit beschränkter Haftung Kolonial-Frauenschule für das Gcschäftsjahr 1912/1913 über die Kolonial-Frauenschule in Bad Weilbach*, Cassel, Casseler Verlagsanstalt, 1913, en NAN/BRE 14/B.10.g.

75 Véase informe de Rohrbach, 2 de mayo de 1904, p. 21 (del informe). Véanse también las cartas que figuran en BAK/NL/1408/67. Se tardaba varias semanas en llegar a caballo a las granjas donde tenía que evaluar los daños. Con Trotha tenía muchas diferencias, pero estaba de acuerdo en este asunto. Véase Kaiserliches Gouvernement (in Vertretung von Trotha) a Kolonial-Abteilung Auswärtiges Amt, Windhoek, 15 de octubre de 1904, n.º 975, RKA/R.1001/1139 (filme 110)/11-12 (del informe).

76 Véanse dos documentos de procedencia dudosa, uno de ellos dirigido al secretario de Estado Dernburg, Berlín, 30 de julio de 1909, RKA/l001/2231 (filme 217)/62-65

77 Kaiserlicher Gouverneur (Schuckmann) a Reichskolonialamt, Windhoek, 5 de mayo de 1909, J. Nr. 11509, RKA/l001/223l (filme 217)/60-61. Al parecer, la Oficina Colonial ya había aprobado estas medidas, aunque en cantidades limitadas, y Shuckmann estaba pidiendo cien mil marcos como fondos adicionales.

78 Kaiserlicher Gouverneur (im Auftrag Hosenberg) a Kaiserliche Bezirksamt Reheboth, Windhoek, 14 de noviembre de 1910, J. Nr. 24874, NAN/BRE 26/E.1.l/113-14. Ni siquiera los basters de Rehoboth podían poseer ganado ni caballos sin el permiso del gobernador. Se les advirtió a los granjeros alemanes que no vendieran animales a los nativos a menos que contaran con la debida autorización: Kaiserliches Bezirksamt a Polizeistation, Rehoboth, 12 de julio de 1913, NAN/BRE 26/E.1.e/6. Para un caso de un granjero que pedía permiso para vender una vaca al "nativo hotentote Jacob Stewe", véase Kaiserliche Bezirksamt Reheboth, NAN/BRE 26/E.1.c/97.

79 Para una colección de cartas de africanos a las autoridades pidiendo permiso para adquirir animales, véase NAN/DOK 25/E.1.e.

80 Declaración tomada por Polizeisergeant Kabeth y firmada con tres X por Van Wyk, Cabiras, 22 de mayo de 1909, NAN/BRE 26/E.1.l/97.

81 Kaiserlicher Gouverneur a Kasierliche Distriktsamt Reheboth, Windhoek, 6 de junio de 1909, J. Nr. 11983, NAN/BRE 26/E.1.l/98.

82 Kaiserlicher Gouverneur (im Auftrag Hosenberg) a Kaiserliche Bezirksamt Reheboth, Windhoek, 14 de noviembre de 1910, J. Nr. 24874, NAN/BRE 26/E.1.1/113-14.

83 Kaiserlicher Gouverneur (Lindequist), Windhoek, 18 de agosto de 1907, J. No. 20762, NAN/BRE 27/E.2.a, Bd. l/12vs.

84 Ibíd., 7vs-7rs.

85 Para unos cuantos ejemplos: Kaiserlicher Gouverneur (?Kalte) a Regierungs Finanz[amt] Reheboth, Windhoek, 24 de junio de 1913, J. Nr. 13717, NAN/ BRE 22/E.I.C/27; Kaiserliches Bezirksamt, Windhoek, 30 de septiembre de 1913, J. Nr. 2866 NAN BRE 22/E.1.c/27; Polizeistation a Bezirksamt Keetmanshoop, 3 de diciembre de 1912, J. Nr. 677, con respuesta de Polizei Sergeant Aunzberg, NAN/ BKE 13/E.2.b/7, y la correspondencia entre Kaiserliches Bezirksamt Keetmanshoop y varias comisarías de policía, 14 de diciembre de 1912 y 28 de enero de 1913, NAN/BKE 13/E.2.b/7RS.

86 Distrikt Okahandja a Kaiserliches Gouvernement Windhuk, Granja Okonjete, 31 de enero de 1914, J. No. 3287, NAN/DOK 27/E.2.f/17-18.

87 Véanse, por ejemplo, los documentos que figuran en NAN/BRE 27/E.2.b, Bd. 2; NAN/DOK 27/E.2.f; y NAN/DOK 29/E.4.d., Bd. 7. Para un ejemplo típico, Kaiserlicher Gouverneur (Hintrager), Windhoek, 21 de julio de 1909, J. Nr. 17420, NAN/BRE 26/E.1.m/2, y Kaiserlicher Gouverneur a Kaiserliche Distriktsamt Reheboth, Windhoek, 12 de noviembre de 1909, J. Nr. 27141, NAN/ BRE 26/E.l.m/7.

88 "Protocolo", Windhoek, 6 de marzo de 1913, NAN/DOK 29/E.4.d, Bd. 7/17-19.

89 Véase, por ejemplo, Kaiserliches Distriktamt Gobabis a Kaiserliche Gouvernement, 9 de noviembre, J. Nr. 2812, NAN/BRE26/E.1.g.1/7

90 Ibíd.

91 Véase Hunt (2007): *op. cit.* Voltaire había escrito uno de los grandes alegatos contra la tortura, y en *Cándido* la había satirizado con notable ingenio.

92 En NAN/DOK29/E.4da, Bde. 1 y 2 aparecen referidos muchos incidentes similares ocurridos en la región de Okahandja. Véase también Zimmerer (2002): *op. cit.*, pp. 199-211.

93 Secretario colonial Dernburg a los gobernadores coloniales, Berlín, 12 de julio de 1907, NAN/ DOK/E.4.b/10.

94 Kaiserliches Gouvernement (Lindequist) a Kaiserliches Distriktsamt Okahandja, Windhoek, 22 de diciembre de 1905, J. Nr. 15665, NAN/DOK29/ E.4.b/3.

95 Kaiserlicher Gouverneur (Hintrager) a Kaiserliche Distriktsamt Okahandja, 2 de febrero de 1912, J. Nr. 1516? NAN/DOK 29/E.4.a, Bd. 1/25.

96 Kaiserlicher Gouveneur [presumiblemente], s. f., NAN/ DOK 29/E.4.a, Bd. 1/31.

97 Ibíd.

98 Kaiserlicher Gouverneur (Seitz) a Kaiserliche Bezirksamt Reheboth, Windhoek, 14 de agosto de 1913, J. Nr. 14.837, citando Landesrat, NAN/BRE 27/E.2.a, Bd. 1/69.

99 Para la orden que exigía información exhaustiva sobre los juicios contra nativos, véase Kaiserlicher Gouverneur a Kaiserliche Distriktsamt Okahandja, Windhoek, 21 de agosto de 1911, J. Nr. 20905, NAN/DOK 29/E.4.a, Bd. l/24.

100 "Protocolo", Okahandja, 8 de enero de 1913, NAN/DOK 30/E.4.i, Bd 2/nn. Para otros ejemplos: Kaiserlicher Gouverneur (Hintrager) a Kaiserliche Distriktsamt Okahandja, 28 de junio de 1912, NAN/DOK 29/E.4.a, Bd. 1/28-29; Strafbuch Nr. 152, Omaruru, 26 de octubre de 1912, NAN/BOM 1/E.4.C/4; Protocolos, Okahandja, 28 de abril de 1913 y 1 de agosto de 1914, NAN/DOK 30/E.4.i., Bd. 2/nn; y Strafbuch Nr. 37, Okorusu, 8 de septiembre de 1914, NAN/BOM 1/E.4.C/nn.

101 "Protocolo", Okahandja, 4 de enero de 1913, NAN/DOK/E.4.i, Bd. 2/nn.

102 Strafbuch Nr. 152, Omaruru, 26 de octubre de 1912, NAN/BOM 1/E.4.C/4.

103 Strafbuch Nr. 37, Okorusu, 8 de septiembre de 1914, NAN/BOM I/E.4.C/ [páginas sin numerar].

104 Strafbuch Nr. 13/14, Okombahe, 21 de noviembre de 1914, NAN/BOM 1/E.4.C/ [páginas sin numerar].

105 Clara Rohrbach a sus padres y su hermana, Windhoek, 24 de julio de 1905, BAK/NL1408/68.

106 Clara Rohrbach a sus padres y su hermana, Windhoek, 15 de noviembre de 1905, BAK/ NL1408/68.

107 Sobre esta cuestión en general, véase Conrad, Sebastian (2008): *Deutsche Kolonialgeschichte*, Múnich, C. H. Beck, pp. 70-75.

108 Sobre las directivas relacionadas con los contratos laborales, véase Kaiserlicher Gouverneur (Lindequist), Windhoek, 18 de agosto de 1907, NAN/BRE 27/E.2.a, Bd. 1/1-15; y sobre las violaciones de estas normas, 5RS; Kaiserlicher Gouverneur a Kaiserliche Bezirks-bzw.Distriktsamte, Windhoek, 18 de enero de 1908, RKA/R1001/2235 (filme 217)/49; y Kaiserliches Bezirksamt a Herrn Gouverneur, Reheboth, 21 de octubre de 1912, NAN/BRE 27/E.2.a, Bd. 1/43-44. Véase también Zimmerer (2002): *op. cit.*, pp. 176-211.

109 Kaiserlicher Gouverneur (Lindequist), Windhoek, 18 de agosto de 1907, NAN/BRE 27 /E.2.a, Bd. l/13rs-13vs.

110 Sobre estas cuestiones, véase Gosewinkel, Dieter (2001): *Einbürgern und Ausschließen: Die Nationalisierung des Staatsangehörigkeit von Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland*, Gotinga, Vandenhoeck and Ruprecht.

111 Véase Blackler (2017): *op. cit.*, pp. 193-195.

112 Ibíd., pp. 193-195, 255-257, citas en la p. 194.

113 Trotha amenazó con "ajustar cuentas" con los basters de Rehoboth, como hemos mencionado antes. Kaiserliches Gouvernement (in Vertretung von Trotha) a Kolonial-Abteilung Auswärtiges Amt, Windhoek, 15 de octubre de 1904, RKA/R1001/1139 (filme 110)/232-47/4-7, cita en la p. 5 (del informe). Para un estudio de los peligros del mestizaje escrito por un antropólogo que tuvo gran prestigio durante muchos años y en el periodo nazi, véase Fischer (1913): *op. cit.*

114 Los sentimientos ambivalentes que inspiraban los herero se perciben con claridad en la historia oficial publicada por el ejército. Véase Prusia, Grosser Generalstab (1906): *op. cit.*, vol. 2, pp. 69, 89, 129. La tesis de George Steinmetz, según la cual los alemanes no veían en los herero más que una raza degradada, me parece demasiado parcial. Véase Steinmetz, George (2007): *The Devil's Handwriting: Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa*, Chicago, University of Chicago Press.

115 Véase Hahn, Vedder y Fourier (1928): *op. cit.*, y Vedder (1938): *op. cit.*

116 Kaiserliches Gouvernement (in Vertretung Tecklenburg) a Distriktskommando Reheboth, Windhoek, 20 de noviembre de 1902, NAN/BRE 14/B.10.e/4. Para más información sobre los bóeres, véase Blackler (2017): *op. cit.*, pp. 228-240.

117 Kaiserliches Gouvemement (in Vertretung Estorff) a Kaiserliche Distrikt Reheboth, Windhoek, 9 de septiembre de 1902, J. Nr. 6237 NAN/BRE 14/B.10.e/9RS.

118 Kaiserliches Gouvernement (in Vertretung Tecklenburg) a Distriktskommando Reheboth, Windhoek, 20 de noviembre de 1902, NAN/BRE 14/B.10.e/4RS.

119 Kaiserlicher Gouverneur (in Vertretung Estorff), "Bedingungen für die Ansiedlung holländischer Afrikaner in Deutsch-Südwestafrika", Windhoek, 15 de noviembre de 1902, NAN/BRE 14/B.10.e/5-6.

120 Kaiserlicher Gouverneur a Kaiserliche Bezirksamt (in Vertretung Hintrager), Windhoek, 7 de junio de 1910, NAN/BRE 14/B.10.a/1.

121 Kaiserliches Gouvernement (Lindequist) a Kaiserliche Distriktsamt Reheboth, Windhoek, 20 de diciembre de 1905, J. Nr. 16325, NAN/BRE 14/B.10.m/5.

122 Informe de Rohrbach, 16 de agosto de 1904, p. 45 (del informe).

123 Véase las descripciones que aparecen de la ceremonia en Gewald (1999): *op. cit.*, pp. 274-282, y Krüger (1999): *op. cit.*, pp. 203-216.

124 Véase Gewald (1999): *op. cit.*, pp. 192-230, y Krüger (1999): *op. cit.*, pp. 161-182.

125 Ewing, Adam (2014): *The Age of Garvey: How a Jamaican Activist Created a Mass Movement and Changed Global Black Politics*, Princeton, Princeton University Press, pp. 91-95. Sobre la

militarización que sufrió la sociedad herero en el siglo XIX, y que acompañó al comercio de caballos y armas, véase Henrichsen (2011): *op. cit.*

126 Véase Torpey (2006): *op. cit.*

127 Citado en Büchter, Heike (11 de enero de 2018): "'Nicht länger ohne uns!': Muss Deutschland für seine Kolonialverbrechen Entschädingung zahlen?", *Die Zeit*, p. 19

VII
COREA

1 Lowell, Percival (1886): *Choson: The Land of the Morning Calm. A Sketch of Korea*, Boston, Ticknor, p. 11

2 Había 170.000 colonos en 1910 y 583.428 en 1935; y en 1945, 700.000 civiles y 300.000 efectivos del Ejército. Véase Uchida, Jun (2011): *Brokers of Empire: Japanese Settler Colonialism in Korea, 1876-1945*, Cambridge, Harvard University Asia Center, pp. 3, 10. En 1935, los colonos japoneses constituían el 30% de la población de Seúl y Busán (ibíd., n. 18). Según Robinson, Michael E. (2007): *Korea's Twentieth-Century Odyssey*, Honolulu University of Hawaii Press, p. 37, había 752.830 japoneses en Corea en 1942: el 3% de la población total.

3 Sobre las medidas de repatriación adoptadas por los aliados al final de la Segunda Guerra Mundial, véase Watt, Lori (2009): *When Empire Comes Home: Repatriation and Reintegration in Postwar Japan*, Cambridge, Harvard University Asia Center.

4 Los japoneses aseguraban haber traído un enorme progreso social y económico a Corea y Manchuria. Podemos encontrar un excelente ejemplo de este discurso en Bank of Chosen (1919): *Pictorial Chosen and Manchuria: Compiled in Commemoration of the Decennial of the Bank of Chosen*, Seúl, Chosen. Tanto el texto como las fotografías tienen un gran interés.

5 Para los antecedentes históricos, me he apoyado en Robinson (2007): *op. cit.*; Cumings, Bruce (2005): *Korea's Place in the Sun: A Modern History*, Nueva York, Norton [edición actualizada]; Man-gil, Kang (2005): *A History of Contemporary Korea*, John B. Duncan (trad.), Folkestone, Global Oriental; y Lee, Ki-baik (1984): *New History of Korea*, Edward W. Wagner y Edward J. Schultz (trads.), Cambridge, Harvard-Yenching Institute and Harvard University Press.

Para una descripción de la enrevesada y artificiosa genealogía que preservó la dinastía en el siglo XIX, véase Scarth Gale, James (1983): *History of the Korean People*, Richard Rutt (ed.), Seúl, Royal Asiatic Society by Seoul Computer Press, pp. 302-320.

6 Para unos cuantos ejemplos de los esfuerzos reformistas, véase Lee, Peter H. (ed.) (1996): *Sourcebook of Korean Civilization, vol. 2, From the Seventeenth Century to the Modern Period*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 296-304.

7 Lowell (1886): *op. cit.*, p. 158.

8 En Scarth Gale, James (1996): *Korea in Transition*, Educational Department, Nueva York, Board of Foreign Missions of tie Presbyterian Church in the USA, p. 17, figura el importante testimonio de uno de los misioneros más destacados.

9 Para una monografía que reconoce esta conexión, véase Garon, Sheldon M. (1997): *Molding Japanese Minds: The State in Everyday Life*, Princeton, Princeton University Press.

10 Hong Ülsu, citado en Kang, Hidi (2001): *Under the Black Umbrella: Voices from Colonial Korea, 1910-1945*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 24-36, cita en la p. 27.

11 Ibíd., p. 29.
12 Ibíd., p. 31.
13 Ibíd.
14 Cifras de población obtenidas de Lahmeyer (8 de febrero de 2001): "Korea: Historical Demographical Data of the Whole Country before 1950", Populstat, modificado por última vez el 16 de diciembre de 2001. Disponible en http://www.populstat.info/Asia/koreaco.htm [consultado el 17/02/21]. Y Connor, Phillipp (12 de agosto de 2014): "6 Facts about South Korea's Growing Christian Population", Pew Research Center, disponible en http://www.pewresearch.org/fact-tank/20l4/08/12/6-facts-about-christianity-in-south-korea/ [consultado el 11/02/21].
15 Véase Gale (1983): *op. cit.*, que incluye una semblanza biográfica de Gale escrita por el editor del volumen, Richard Rutt, pp. 1-92.
16 Sobre los misioneros estadounidenses en general, véase la importante monografía de Hollinger, David A. (2017): *Protestants Abroad: How American Missionaries Tried to Change the World but Changed America*, Princeton, Princeton University Press.
17 "Kume Kunitake's Assessment of European Wealth and Power", en W. Theodore De Bary; Carol Gluck y Arthur E. Tiedemann (eds.) (2005): *Sources of Japanese Tradition, vol. 2, l600-2000*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 679, 680, cita en la p. 679 [2.ª edición].
18 Unas cuantas delegaciones japonesas habían viajado a Estados Unidos y Europa aun antes de la Restauración de 1868, y algunos reformistas ambiciosos estaban aprendiendo inglés además de holandés. Véanse las interesantísimas memorias de Yukichi, Fukuzawa (1934): *The Autobiography of Fukuzawa Yukichi*, Eiichi Kiyooka (trad.), Tokio, Hokuseido. Agradezco a Sheldon Garon que me haya indicado esta fuente.
19 Para un importante estudio de esta cuestión, véase Aydin, Cemil (2007): *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-lslamic and Pan-Asian Thought*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 71-92. El reportero británico Angus Hamilton, que publicó su libro, (1904): *Korea*, Nueva York, C. Scribner's Sons, la semana en que estalló la guerra ruso-japonesa, describió vivamente el conflicto que libraron Rusia y Japón para conquistar la hegemonía en Asia Oriental y presentó a Corea como un país indefenso y atrapado entre las dos potencias.
20 Agradezco a Michael Gordin que me haya hecho esta observación.
21 Para una excelente descripción literaria de la pobreza de los coreanos y las esperanzas que tenían de una vida mejor en Japón, véase Lee, Min Jin (2017): *Pachinko*, Nueva York, Grand Central. Para las historias orales de los coreanos que emigraron a Estados Unidos y en los últimos años de su vida hablarían favorablemente de la Administración japonesa, véase, por ejemplo, el testimonio de Yi Sangdo, que figura en Kang (2001): *op. cit.*, pp. 10, 11.
22 Entre los estudios más recientes y objetivos de los efectos del colonialismo japonés cabe destacar Uchida (2011): *op. cit.*; Lee, Hong Yung; Ha, Yong Chool y Sorensen, Clark W. (eds.) (2013): *Colonial Rule and Social Change in Korea, 1919-1945*, Nueva York, Center for Korea Studies and University of Washington Press; Schmid, Andre (2002): *Korea between Empires, 1895-1919*, Nueva York, Columbia University Press; y Shin, Gi-Wook y Robinson, Michael (eds.) (1999): *Cultural Modernity in Korea*, Cambridge, Harvard University Asia Center y Harvard University Press. Para dos obras clásicas, véase Duus, Peter (1995): *The Abacus and the Sword: The Japanese Penetration of Korea, 1895-1910*, Berkeley, University of California Press, y Myers, Ramon H. y Peattie, Mark R. (eds.) (1984): *The Japanese Colonial Empire, 1895-1945*, Princeton, Princeton University Press.

23 Lee (1996): *op. cit.*, p. 430. Según otros cálculos, el número de manifestantes superó los dos millones.

24 La autodeterminación estaba lejos de ser una invención estadounidense. Lenin fue la primera figura destacada en utilizar el término en público, en la Primera Guerra Mundial. Los autores que se centran en el papel de Wilson suelen desdeñar la influencia bolchevique. Véanse, por ejemplo, Manela, Erez (2007): *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism*, Nueva York, Oxford University Press, y Aydin (2007): *op. cit.*, pp. 127-160. Para una visión diferente, véase Weitz (2015): *op. cit.*, pp.462-496.

25 Veáse Pyonghüi *et al.*, "Declaration of independence" (1919), en Lee (1996): *op. cit.*, pp. 432-434, cita en la p. 432.

26 Véase Armitage (2007): *op. cit.*

27 Veáse Pyonghüi *et al.*, "Declaration of independence", en Lee (1996): *op. cit.*, p. 434.

28 Sobre los aspectos culturales del nacionalismo coreano, véase Robinson, Michael Edson (1988): *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925*, Seattle, University of Washington Press.

29 Aquí, como en capítulos anteriores, adopto el término "Estado nación imperial", procedente de Wilder (2005): *op. cit.*

30 Agradezco a Sheldon Garon la información y explicación que me ha brindado al respecto, así como las muchas otras conversaciones útiles que hemos tenido sobre las historias de Japón y Corea.

31 Sobre el carácter complejo y confuso de las medidas que adoptó Japón respecto a los coreanos en Manchuria, véase Brooks, Barbara J. (1998): "Peopling the Japanese Empire: 'The Koreans in Manchuria and the Rhetoric of Inclusion'", *Competing Modernities: Issues in Culture and Democracy, 1900-1930*, Sharon A. Minichiello (ed.), Honolulu, University of Hawaii Press, pp. 25-44. A los japoneses colonizadores de Corea, sin embargo, les molestaban todos los avances logrados por los coreanos y las formas de representación que tenían; los colonos, que se habían establecido en el país para dominarlo, no estaban dispuestos a aceptar a los autóctonos como iguales. Véase Uchida (2011): *op. cit.*

32 Uchida (2011): *op. cit.*, pp. 83-85.

33 Kang Pyongju, en Kang, *Under the Black Umbrella*, pp. 49-60, cita en p. 55.

34 U'Ch'an'gu, en ibíd., pp. 47-48.
35 Por ejemplo, Yang Songdok, en ibíd., pp. 70-71.
36 Éste es un tema central de M. J. Lee, *Pachinko*.
37 Uchida, *Brokers of Empire*, pp. 41-43.
38 Citado en ibíd, p. 76.
39 Ibíd., pp. 307-54.
40 Los cálculos varían mucho, y es probable que nunca se llegue a saber la cifra exacta. Según Robinson (2007): *op. cit.*, fueron esclavizadas entre cien mil y doscientas mil mujeres en total, la mayoría coreanas.
41 Véase el testimonio de Pak Songp'il, en H. Kang (2001): *op. cit.*, pp. 65, 66. Songp'il afirma que los japoneses requisaron el 70% de la cosecha de arroz, aunque seguramente exagera.
42 Podemos encontrar una excelente descripción literaria del caos reinante en Manchuria en el momento de la retirada japonesa en Murakami, Haruki (1997): *The Wind-Up Bird Chronicle*, Jay Rubin (trad.), Nueva York, Knopf.
43 Sobre las diversas reacciones a la derrota, véase Watt, Lori (2015): "Embracing Defeat in Seoul: Rethinking Decolonization in Korea, 1945", *Journal of Asian Studies*, vol. 74, n.º 1, pp. 153-174. Sobre las medidas de repatriación, véase, Watt (2009): *op. cit.*
44 Cumings (2005): *op. cit.*, pp. 186, 187.
45 Para una biografía de Rhee, véase Lew, Young Ick (2014): *The Making of the First Korean President: Syngman Rhee's Quest for lndependence, 1875-1948*, Honolulu, University of Hawaii Press. Para un retrato hagiográfico (aunque interesante) del personaje, escrito por uno de los principales consejeros estadounidenses que tuvo en las décadas de 1940 y 1950, véase Oliver, Robert T. (1954): *Syngman Rhee: The Man Behind the Myth*, Nueva York, Dodd Mead.
46 Véase Young Ick Lew *et al.* (eds.) (2009): *The Syngman Rhee Correspondence in English, 1904-1948,* 8 vols., Seúl, Institute for Modern Korean Studies, Yonsei University, especialmente los vols. 2 y 3.
47 Por ejemplo, P. K. Yoon a Rhee, Portland (Oregón) YMCA, 17 de agosto de 1913, y Chi Pam Hong a Rhee, Honolulu, 29 de mayo de 1912, en Lew *et al*. (2009): *op. cit.*, pp. 90-92, 60.
48 Francesca Rhee a Rhee, Washington, 26 de noviembre de 1945, en ibíd., vol. 3, pp. 462, 463, cita en la p. 462.
49 Francesca Rhee a Rhee, Washington, 28 de noviembre de 1945, en ibíd., pp. 462-464.
50 Serie de cartas de las autoridades de la ocupación estadounidense a Rhee, 25-29 de diciembre de 1945, en ibíd., pp. 489-493.
51 Nótese también el papel asignado a los cristianos, los nativos coreanos y los misioneros en la campaña de reeducación dirigida al Norte en la guerra de Corea. Véase Armstrong, Charles K. *Tyranny of the Weak*; *North Korea and the World, 1950-1992*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 38-41.
52 Me apoyo aquí en Eckert, Carter J. (2016): *Park Chung Hee and Modern Korea: The Roots of Militarism*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, pp. 295-300.
53 Ibíd., pp. 107-145.
54 Ibíd., pp. 295-300.
55 Ibíd., pp. 131-135.
56 Citado en ibíd., p. 126.
57 Citado en ibíd., p. 146
58 Citado en ibíd., p. 180.
59 Citado en ibíd., p. 181.

60 Park, Chung-hee (1963): *The Country, the Revolution and I*, Leon Sinder (ed.), Seúl, Hangchun-Dan Mansion, pp. 52, 53.
61 Ibíd., p. 53.
62 Sobre la doctrina de la guerra total, véase Eckert (2016): *op. cit.*, pp. 210-233.
63 Park (1963): *op. cit.*, p. 14.
64 Yi Hangno, "Three Memorials", en Lee (1996): *op. cit.*, pp. 328, 329.
65 Park (1963): *op. cit.*, p. 13.
66 Ibíd., p. 16.
67 Ibíd., p. 57.
68 Citado en Eckert (2016): *op. cit.*, p. 234.
69 Ibíd. Véase también Park, Chung-hee (1964): "Results of Efforts Not a Miracle: Impressions of Visit of West Germany", *Major Speeches by Korea's Park Chung Hee*, Shin Bum Shik (ed.), Seúl, Hollym, pp. 19-27.
70 Park, Chung-hee (1979): *Korea Reborn: A Model for Development*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, p. 21.
71 Ibíd., p. 65.
72 Ibíd., pp. 76-82.
73 Por ejemplo, Park, Chung-hee, "In Defense of Freedom" (mayo de 1965), en Park (1964): *op. cit.*, pp. 34-40.
74 Para este panorama histórico me apoyo especialmente en Suh, Dae-Sook (1967): *The Korean Communist Movement, 1918-1948*, Princeton, Princeton University Press, y. Scalapino, Robert A. y Lee, Chong-Sik (1972): *Communism in Korea*, 2 vols., Berkeley, University of California Press.
75 Véase, por ejemplo, "Directives of the Communist International" (1928), en Dae-Sook SUH (ed.) (1970): *Documents of Korean Communism, 1918-1948*, Princeton, Princeton University Press, p. 149.
76 Cifras obtenidas de Scalapino y Lee (1972): *op. cit.*, vol. 1, pp. 4, 5, 138.
77 Ibíd., p. 139.
78 Sobre este periodo, véase ibíd., pp. 66-136 y "Dissolution Declaration of the Japanese Bureau of the Korean Communist Party and the Japanese Section of the Korean Communist Youth Association" (1931), en Suh (1970): *op. cit.*, pp. 401-403.
79 Suh (1970): *op. cit.*, p. 67.
80 Ibíd., p. 74.
81 "Manifesto of the Korean Communist Party" (1921), en ibíd., pp. 25-29. Véase también "Political Programs" (1929), en ibíd., pp. 156-167. En una lista de los objetivos revolucionarios la "total independencia nacional" ocupa el segundo lugar, después de la "liquidación del imperialismo japonés" (p. 158).
82 "Platform and Manifesto of the North China Korean Youth Federation" en ibíd., pp. 412-416, cita en la p. 412.
83 "Programs and Platforms of the North China Korean Independence League" (1942), en ibíd., pp. 417-421, cita en la p. 420. Se han traducido al inglés una serie de declaraciones y reivindicaciones programáticas, y este documento es uno de los dos en los que aparece la frase "*human rights*" [derechos humanos]. Véase también "Action Platform of the Korean Communist Party" (1945), en ibíd., pp. 489-493, cita en la p. 493. En "Slogans of the Korean Communist Party" (1925) y "Platform of Action of the Communist Party of Korea" (1934), en ibíd., 140, 141 y 326-350, figuran reivindicaciones similares.

84 "To the Laborers, Farmers, and Working Masses on the Occasion of the Establishment of *Nodong Kegup-sa* [un grupo proletario]" (1932), en ibíd., pp. 404-11, citas en p. 404.

85 Véase Suh (1970): *op. cit.*, pp. 132-141.

86 Ibíd., p. 81. Para más información sobre el movimiento guerrillero, véase M. Kang (2005): *op. cit.*, pp. 23-97.

87 Scalapino y Lee (1972): *op. cit.*, vol. 1, p. 202.

88 Véase el relato de este hecho que figura en ibíd., pp. 224-227.

89 Armstrong, Tyranny of the Weak, p. 20. Antes se mencionaron cifras más altas, basadas en los cálculos de los servicios de inteligencia de Estados Unidos.

90 Suh, *Korean Communist Movement*, p. 317. Sobre este periodo en general y el apoyo soviético a Kim, véase también Scalapino y Lee, *Communism in Korea*, vol. 1, pp. 313-81.

91 "Slogans of the Korean Communist Party", en Suh (1970): *op. cit.*, p. 140.

92 Véase especialmente Charles K. Armstrong, *The North Korean Revolution, 1945-1950*, Cornell University Press, Ithaca, 2003. Sobre los objetivos comunistas, véase "Reports by Kim Il-song and by Kim Tu-bong"(1946), "Declaration of the North Korean Workers' Party" (1946), y "The Coalition of Three Democratic Political Parties in South Korea" (1946), in Suh, *Documents of Korean Communism*, pp. 494-96, 497-98, 499-503.

93 "Constitution of the Democratic People's Republic of Koreans", en Scalapino y Lee (1972): *op. cit.*, vol. 2, pp. 1.319-1.330.

94 Sobre este punto de vista, véanse Armstrong, *Tyranny of the Weak*, y Robinson (2007): *op. cit.*, pp. 114, 115. La obra clásica, que no ha estado, sin embargo, exenta de críticas, es Cumings, Bruce (1981 y 1990): *Origins of the Korean War*, 2 vols., Princeton, Princeton University Press, actualizada en Cumings (2005): *op. cit.*

95 Véanse Armstrong, *Tyranny of the Weak*, pp. 10-51, and Cumings (2005): *op. cit.*, pp. 237-298. Sobre las víctimas civiles de la violencia anticomunista practicada en Corea del Sur, y que se prolongó hasta mucho después de la guerra, véase Hwang, Su-kyoung (2016): *Korea's Grievous War*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

96 Il-sung, Kim (1975): *On Juche: In Our Revolution*, Pyongyang, Foreign Languages Publishing.

97 Cita procedente de una conferencia sobre movilización de la juventud nacional celebrada en 1968, y que figura en Scalapino y Lee (1972): *op. cit.*, vol. 2., p. 705.

98 Ibíd., p. 706.

99 Ogle, George E. (1990): *South Korea: Dissent within the Economic Miracle Zed*, Londres, Zed Books ofrece una descripción y análisis rigurosos de esta situación. Ogle es un misionero protestante y activista sindical.

100 Cifras obtenidas de Cumings (2005): *op. cit.*, p. 349.

101 Scott Stokes, Henry y Lee, Jai Eui (eds.) (2000): *The Kwangju Uprising: Eyewitness Press Accounts of Korea's Tiananmen*, Armonk, M. E. Sharpe, ofrece testimonios estremecedores sobre la brutalidad del ejército.

102 Véase el prólogo de Kim Dae-jung a Scott Stokes y Lee (2000): *op. cit.*, pp. xiii-xv, en el que alaba el movimiento por su defensa de los derechos humanos y la no violencia. En 2000, cuando apareció el libro, Kim ya era presidente de la República de Corea.

103 Véase Chi-ha, Kim (1980): "A Declaration of Conscience: To All Who Cherish Truth and Justice", *The Middle Hour; Selected Poems of Kim Chi Ha*, David R. McCann (trad.), Stanfordville, Human Rights Publishing, pp. 78-87, y Kim, Dae-jung (1987): *Prison Writings*, Choi Sung-il y David R. McCann (trads.), Berkeley, University of California Press.

104 Cumings (2005): *op. cit.*, p. 443, sobre las diferentes estadísticas.

105 El gasto militar tenía prioridad desde hacía decenios. Véase Armstrong, *Tyranny of the Weak*, p. 134.

106 Gale (1996): *op. cit.*, p. 131. En Griffis, William Elliot (1897): *Corea: The Hermit Nation*, Nueva York Charles Scribner's Sons [6.ª edición], el autor también lo describía como el "pequeño país" que actúa como "pivote del Lejano Oriente" (p. viii). Así lo describirían igualmente los comunistas coreanos veinticinco años más tarde: "Por su situación geográfica, sus relaciones históricas y sus ventajas estratégicas, Corea ha sido siempre […] el pivote sobre el que gira el problema del Lejano Oriente […] [y] la mecha que arde y desencadena los conflictos internacionales". Véase "The Asiatic Revolutionary Movement and Imperialism" (1922), en Suh (1970): *op. cit.*, pp. 91-105, cita en la p. 104.

VIII
LA UNIÓN SOVIÉTICA

1 I. Stalin, "The National Question and the Soviet Constitution", 1936, en Stalin, Ióseph (1942): *Marxism and the National Question: Selected Writings and Speeches*, Nueva York, International, pp. 217-222.

2 Ibíd., p. 218.

3 Ronald Grigor Suny ofrece un estudio muy interesante del origen georgiano de Stalin en "Stalin: From Koba to Commissar" (manuscrito sin publicar, 2017). Véase también Kotkin, Stephen (2014): *Stalin, vol. 1, Paradoxes of Power, 1878-1928*, Nueva York, Penguin, pp. 1-55. Agradezco a Ron Suny que me haya permitido leer y citar el manuscrito de su biografía de Stalin.

4 A partir de aquí me apoyo en mi artículo (2015): *op. cit.*, pp. 462-496.

5 La autodeterminación no aparece mencionada en *El capital* (aunque sí una vez en los borradores), ni en los *Grundrisse*, ni en los posteriores escritos sobre economía. Véase Marx, Karl (1994): "Economic Manuscripts of 1861-1863: Capital", en Karl Marx y Friedrich Engels, *Colleted Works* (en adelante MECW), Londres, Lawrence & Wishart, vol. 34, p. 435. El original: Marx "Ökonomische Manuskripte 1863-1867: Das Kapital", en Marx-Engels (1988): *Gesamtausgabe*, Berlín, Dietz, II vol. 4.1, pp. 101-102.

6 Véase Rosdolsky, Roman (1987): *Engels and the "Nonhistoric" Peoples: The National Question in the Revolution of 1848*, John-Paul Himka (trad.), Glasgow, Critique.

7 Friedrich Engels, "For Poland", publicado en (1989): *Der Volksstaat*, 24 de marzo de 1877, en MECW, vol. 24, p. 57, y en Marx, Karl y Engels, Friedrich (1962): *Werke* (en adelante MEW), Berlín, Dietz, vol. 18, p. 574. Véase también Marx a Hermann Jung, 20 de noviembre de 1865, en MEW vol. 31, pp. 486, 487, y en MECW, vol. 42, p. 200, donde pide que se incorpore la autodeterminación de Polonia al programa de la Internacional, y a Jung en "Letters to the Editor of *L'echo de Verviers*", 20 de febrero de 1866, en MECW, vol. 20, p. 399, y "Briefe an das *Echo dos Verviers*", l5 de febrero de 1866, en MEW, vol. 16, p. 518. Poco antes de morir, Engels llegó a la conclusión de que los checos merecían la autodeterminación. Véase Engels a los socialdemócratas checos, agosto de 1893, en MECW, vol. 27, p. 403.

8 Bauer, Otto (1975): "Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie", en BAUER, *Werkausgabe*, Viena, Europa, vol. 1, pp. 332, 368.

9 Véase Tucker, Robert C. (1973): *Stalin as revolutionary, 1879-1929: A Study in History and Personality*, Nueva York, Norton, pp. 104, 105, 155, 156.

10 "The Expert", en Suny (2001): *op. cit.*

11 Stalin (1953): "Marxism and the National Question" (1913), *Works*, vol. 2, *1907-1913*, Moscú, Progress, pp. 300-381, cita en la p. 307. Véase también Bauer (1975): *op. cit.*, p. 332. Lenin ya había hablado de la autodeterminación en sus escritos, por ejemplo, en (1964): "Critical Remarks on the National Question", *Collected Works*, Moscú, Progress, vol. 20, *December 1913 to August 1914*, pp. 17-52, especialmente las pp. 22, 45, 46. Pero véase especialmente "The Right of Nations to Self-Determination", 1914, en ibíd., pp. 393-454, y "The Socialist Revolution and the Right of Nations to Self-Determination", en ibíd., vol. 22, pp. 143-156.

12 "Marxism and the National Question", en Stalin (1953): *op. cit.*, p. 307.

13 "Deviations on the National Question", 1930, en Stalin (1942): *op. cit.*, pp. 208, 209.

14 Ibíd., p. 212.

15 Bauer (1975): *op. cit.*, p. 332.

16 Slezkine, Yuri (1994): "The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism", *Slavic Review*, vol. 52, n.º 2, pp. 414-452, cita en la p. 432.

17 Sobre estas medidas, véase Hirsch, Francine (2005): *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Ithaca, Cornell University Press; Martin, Terry (2001): *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca, Cornell University Press; Martin y Suny (2001): *op. cit.*; Slezkine, Yuri (1996): "N. la. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics", *Slavic Review*, vol. 55, n.º 4, pp. 826-862; y Slezkine (1994): *op. cit.*

18 Véase Slezkine, Yuri (1994): *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*, Ithaca, Cornell University Press.

19 Kotkin, Stephen (1995): *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*, Berkeley, University of California Press, pp. 198-237.

20 Sobre la importancia de la constitución de 1936 como momento de transición, véase Weiner, Amir (2001): *Making Sense of War: 'The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution*, Princeton, Princeton University Press.

21 A partir de aquí me apoyo en mi artículo (2002): "Racial Politics without the Concept of Race: Reevaluating Soviet Ethnic and National Purges", *Slavic Review*, vol. 61, n.º 1, pp. 1-29, y en mi libro (2015): *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*, Princeton, Princeton University Press, pp. 53-101 [edición con nuevo prólogo].

22 Ejemplos obtenidos de Martin (2001): *op. cit.*

23 Naimark, Norman M. (2001): *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*, Cambridge, Harvard University Press, pp. 89-92.

24 Podemos encontrar descripciones de las diversas deportaciones en ibíd., pp. 85-107; Pohl, Otto J. (1999): *Ethnic Cleansing in the USSR, 1937-1949*, Westport, Greenwood; Weiner, Amir (1999): "Nature, Nurture, and Memory in a Socialist Utopia: Delineating the Soviet Socio-ethnic Body in the Age of Socialism", *American Historical Review*, vol. 104, n.º 4, pp. 114-155; Marie, Jean-Jacques (1995): *Les Peuples déportés d'Union Soviétique*, Bruselas, Éditions Complexe; Bugai, N. F. (1989): "K voprosu o deportatsii narodov SSSR v 30-40-kh godakh", *Istoriia SSSR 6.*, pp.136-144; y en la obra (más antigua, pero todavía útil) de Nekrich, Aleksandr M. (1978): *The Punished Peoples: The Deportation and Fate of Soviet Minorities at the End of the Second World War*, George Saunders (trad.), Nueva York, Norton, así como los documentos publicados por N. F. Bugai en "'Pogruzheny v eshelony i otpraveleny k mestam

poselenii': L. Beriia-l. Stalinu", *Istoriia SSR* 1 (1991), pp. 143-60, y "20-40-e gody: Tragediia narodov", *Vostok 2*, 1992, pp. 192-239.

25 Martin, Terry (1998): "The Origins of Soviet Ethnic Cleansing", *Journal of Modern History*, vol. 70, n.º 4, pp. 813-861, cita en la p. 839.

26 Véase Gelb, Michael (1995): "An Early Soviet Ethnic Deportation: The Far-Eastern Koreans", *Russian Review*, vol. 54, pp. 389-412, y Bugai, N. F. (1994): "Vyselenie sovetskikh koreitsev s dal'nego vostoka", *Voprosy Istoria* 5, pp. 141-148.

27 Véase Bugai (1989): *op. cit.*; Pohl (1999): *op. cit.*; Nekrich (1978): *op. cit.*; y Werth, Nicolas (1997): "Un état contre son peuple: Violences, répressions, terrenes en Union Soviétique", *Le livre noir du communisme: Crimes, terreur et répression*, Stephan Courtois (ed.), París, Robert Laffont, pp. 49-295, cita en las pp. 241, 242.

28 Bugai (1989): *op. cit.*, pp. 141, 142.

29 Ibíd., pp. 135, 137, y Bugai (1992): *op. cit.*, p. 122.

30 Werth, Nicolas (1999): "Logiques de violence dans l'URSS stalinienne", *Stalinisme et nazisme: Histoire et mémoirs comparées*, Henry Ruosso (ed.), Bruselas, Éditions Complexe, pp. 99-128, cita en la p. 122.

31 Werth (1999): *op. cit.*, pp. 121, 122. Sobre la alta proporción de niños y ancianos entre los deportados, véase Bugai (1989): *op. cit.*, p. 140.

32 Sobre las acciones soviéticas, véase Naimark (2001): *op. cit.*, pp. 96-99, 101-104, y Nekrich (1978): *op. cit.*, pp. 34, 35, 59, 60.

33 Véase "État contre son peuple", Werth (1999): *op. cit.*, pp. 269-276.

34 Weiner (2001): *op. cit.*, p. 198; "État contre son people", Werth (1999): *op. cit.*, p. 276; y Suny, Ronald Grigor (1998): *The Soviet Experiment: Russia, the USSR, and the Successor States*, Nueva York, Oxford University Press, p. 374.

35 Para más información sobre los soviéticos y la autodeterminación, véanse varios escritos de Bill Bowring, entre ellos "The Soviets and the Right to Self-Determination of the Colonized: Contradictions of Soviet Diplomacy and Foreign Policy in the Era of Decolonization", *The Battle for International Law in the Decolonization Era*, Jochen von Bernstorff y Philipp Dann (eds.), Oxford, Oxford University Press, de próxima aparición.

36 Andrei Gromyko, cita en Sachar, Howard M. *et al.* (eds.) (1987): *The Rise of Israel: A Documentary Record from the Nineteenth Century to 1948*, vol. 37, Nueva York, Garland, p. 42.

37 Ibíd., p. 43.

38 Ibíd., pp. 43, 45.

39 Una vez fundada la ONU, los órganos fundamentales donde se desarrollaron los debates sobre derechos humanos fueron el Comité sobre Asuntos Sociales, Humanitarios y Culturales (como se lo conoce hoy), comúnmente llamado el Tercer Comité, y los organismos dependientes de él; la Comisión de Derechos Humanos (que sería remplazada por el Consejo de Derechos Humanos) y los diversos comités de redacción; y la Asamblea General. En general, véase Normand, Roger y Zaidi, Sarah (2008): *Human Rights at the UN: The Political History of Universal Justice*, Bloomington, Indiana University Press.

40 Carta de la ONU, 26 de junio de 1946. Disponible en http://www.un.org/en/sections/un-charter/un-charter-full-text/ [consultado el 12/02/21]. El sistema de fideicomiso aparece definido en los arts. 73-91. Sobre el papel desempeñado por Bunche en la creación de la ONU, véase Urquhart, Brian (1993): *Ralph Bunche*: *An American Life*, Nueva York, Norton, pp. 111-138.

41 Para varios ejemplos de las declaraciones que hicieron los representantes de los países en los debates sobre si debía incluirse la autodeterminación en los convenios sobre derechos humanos, véase UNGA, Official Records: Third Committee, Social, Humanitarian and Cultural Questions (en adelante, UN, Third Committee), sixth session (1951-1952), 358th meeting (30 November 1951), p. 69; 359th meeting (4 December 1951), p. 74; 362nd meeting (8 December 1951), pp. 93, 95; 365th meeting (11 December 1951), p. 108; and 366th meeting (12 December 1951), pp. 115, 116, 117.

42 Ibíd., 365th meeting (11 December 1951), p. 110.

43 UN, Third Committee, Plenary Meetings (1951-1952), 374th meeting (4 February 1952), pp. 509-510.

44 UN, Third Committee, sixth session (1951-1952), 394th meeting (19 January 1952), p. 280.

45 Sobre la relación entre los movimientos en favor de los derechos humanos y la política exterior de Estados Unidos, véase Anderson, Carol (2003): *Eyes Off the Prize: The United Nations and the African-American Struggle for Human Rights, 1944-1955*, Cambridge, Cambridge University Press, y Dudziak, Mary L. (2002): *Cold War Civil Rights: Race and the Image of American Democracy*, Princeton, Princeton University Press.

46 UN, Third Committee, sixth session (1951-52), 361st meeting (7 December 1951), p. 84.

47 Ibíd., 173.ª reunión (5 de febrero de 1952), p. 515. Véase también Winter, Jay y Prost, Antoine (2013): *René Cassin and Human Rights: From the Great War to the Universal Declaration*, Cambridge, Cambridge University Press, y Glendon, Mary Ann (2001): *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Nueva York, Random House.

48 UNGA, Official Records: Plenary Meetings (en adelante UNGA, Plenary), pt. 1, fifteenth session (1960), vol. 2, 947th meeting (14 December 1960), p. 1.283.

49 Para una monografía reciente que subraya el papel que desempeñó el Sur Global en la creación del sistema internacional de derechos humanos, véase Jensen, Steven L. B. (2016): *The Making of International Human Rights: The 1960s, Decolonization and the Reconstruction of Global Values*, Cambridge, Cambridge University Press.

50 Para una serie de intervenciones importantes en el debate que se desarrolló en 1951-1952, véanse los discursos de Dehousse, el representante belga; Eleanor Roosevelt, que hablaba en nombre de Estados Unidos, y Hajek, delegado checo, en UNGA, Official Records, Sixth Session, Plenary Meetings (1951-1952), 374th Meeting (4. February 1952), pp. 504, 505, 510.

51 UNGA, Plenary, pt. 1, fifteenth session (1960), vol. 1, 869th meeting (23 September 1960), p. 61.

52 Ibíd., pp. 73, 74.

53 Ibíd., p. 76.

54 Ibíd., vol. 2, p. 984. Para otras declaraciones de delegados, véase ibíd., 997, 998, 1.034, 1.102.

55 Para varias intervenciones importantes en este debate, véanse los discursos del representante británico, Ormsby-Gore; los del delegado estadounidense, Wadsworth, y los de una serie de representantes de países del bloque soviético y del Sur Global, en ibíd., 925.ª meeting (28 November 1960), p. 984; 926th meeting (28 November 1960), pp. 997-98; 929th meeting (30 November 1960), p. 1034; 933rd meeting (2 December 1960), p. 1102; y 947th meeting (14 December 1960), pp. 1283-84. Para el recuento de los votos, véase ibíd., 947th meeting (14 December 1:60), pp. 1273-74. Para el texto de la resolución, véase UNGA, Resolution 1514 (XV), Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples,

A/RES/1514 (XV) (14 December 1960). Disponible en https://legal.un.org/avl/ha/dicc/dicc.html [consultado el 17/02/21].

56 Ornes-Coiscou, UNGA, Plenary, twenty-first session (1966), vol. 3 (contd.), 1495th meeting (16 December 1966), p. 12.

57 Véanse, por ejemplo, las declaraciones del representante chileno, Figueroa, en UNGA, Plenary sixth session (1951-52), 374th meeting (4 February 1952), pp. 502, 503.

58 UNGA, Plenary twenty-first session (1966), vol. 3 (contd.), 1496th meeting (16 December 1966), p. 6. La resolución propuesta por Checoslovaquia, que se oponía al uso de la fuerza y defendía el principio de autodeterminación, se aprobó con noventa y ocho votos a favor, dos en contra y ocho abstenciones, en Ibíd., 1482nd meeting (30 November 1966), p.17.

59 UNGA, Plenary twenty-first session (1966), vol. 3 (contd.), 1495th meeting (16 December 1966), p. 7.

60 Edward Kline, prólogo a Chalidze, Valery (1984): *The Soviet Human Rights Movement: A Memoir*, Nueva York, Jacob Blaustein Institute for the Advancement of Human Rights of the American Jewish Committee, pp. vii-xii, cita en la p. ix.

61 Alexeyeva, Ludmilla (1985): *Soviet Dissent: Contemporary Movements for National, Religious, and Human Rights*, Miggletown, Wesleyan University Press, p. 7.

62 Para una buena colección de escritos traducidos al inglés, véase Meerson-Aksenov, Michael y Shragin, Boris (eds.) (1977): *The Political, Social and Religious Thought of Russian "Samizdat": An Anthology*, Nickolas Lupinin (trad.), Belmont, Nordland. Eichwede, Wolfgang (ed.) (1980): *Samizdat: Alternative Kultur in Zentral- und Osteuropa: Die 60er bis 80er Jahre*, Bremen, Edition Temmen, incluye multitud de ensayos e imágenes interesantes que abarcan todo el bloque soviético.

63 Respecto a los disidentes y los movimientos en favor de los derechos humanos soviéticos, agradezco a Rajan Menon y Benjamin Nathans la orientación bibliográfica que me han prestado.

64 Véase Amos, Jennifer (2011): "Embracing and Contesting: The Soviet Union and the Universal Declaration of Human Rights, 1948-1958", *Human Rights in the Twentieth Century*, Stefan-Ludwig Hoffmann (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 147-165. Existía división de pareceres en el régimen soviético: la Procuraduría (el fiscal general) estaba a favor de la DUDH, y el Ministerio de Asuntos Exteriores era más refractario.

65 Véase la información que ofrece Taubman, William (2003): *Khrushchev: The Man and His Era*, Nueva York, Norton, pp. 270-289. Jrushchov sabía que el discurso no tardaría en filtrarse (p. 283).

66 Véase el importante artículo de Nathans, Benjamin (2007): "The Dictatorship of Reason: Aleksandr Vol'pin and the Idea of Rights under 'Developed Socialism'", *Slavic Review*, vol. 66, n.º 4, pp. 630-663, así como Nathans, "Soviet Rights-Talk in the Post-Stalin Era", en Hoffmann (2011): *op. cit.*, pp. 166-190.

67 Nathans (2007): *op. cit.*, p. 642, y Nathans, Benjamin (2012): "Die Entzauberung des Sozialismus: Sowjetische Dissidenten, Menschenrechte und die neue globale Moralität", *Moral für die Welt? Menschenrechtspolitik in den l970er Jahren*, Jan Eckel y Samuel Moyn (eds.), Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 100-110.

68 Cita en Nathans (2007): *op. cit.*, p. 655.

69 Vladímir Bukovsky, cita en Rubenstein, Joshua (1985): *Soviet Dissidents: Their Struggle for Human Rights*, Boston, Beacon, p. 36. Para un interesante estudio de los motivos éticos que impulsaban a los disidentes y los movimientos en favor de los derechos humanos, véase

Boobbyer, Philip (2005): *Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia*, Londres, Routledge.

70 Los escritos de Sájarov y Chalidze dejan bien clara su adhesión a la legalidad soviética. Véanse, por ejemplo, Chalidze (1984): *op. cit.*, y Chalidze, Valery (1974): *To Defend These Rights: Human Rights and the Soviet Union*, Guy Daniels (trad.), Nueva York, Random House.

71 Nathans (2007): *op. cit.*, pp. 660, 661.

72 Sobre la fundación del comité, véase Rubenstein (1985): *op. cit.*, pp. 131-134. El Grupo de Acción en Defensa de los Derechos Humanos, creado en 1969, fue la primera organización de este tipo que surgió en la URSS.

73 Para la historia de los disidentes y los movimientos en favor de los derechos humanos soviéticos, me he apoyado en Nathans (2012): *op. cit.*; y "Soviet Rights-Talk in the Post-Stalin Era", en Hoffmann (2011): *op. cit.*; Neier (2012): *op. cit.*, pp. 138-160; Alexeyeva (1985): *op. cit.*; Rubenstein (1985): *op. cit.* Existen monografías más antiguas, pero todavía valiosas, entre ellas Tökés, Rudolf I. (ed.) (1975): *Dissent in the USSR: Politics, Ideology and People*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, y Reddaway, Peter (ed. y trad.) (1972): *Uncensored Russia: Protest and Dissent in the Soviet Union. The Unofficial Moscow Journal "A Chronicle of Current Events"*, Nueva York, American Heritage.

74 Chalidze (1984): *op. cit.*, p. 22, y Neier (2012): *op. cit.*, pp. 204-232.

75 Véase Snyder, Sarah B. (2011): *Human Rights Activism and the End of the Cold War: A Transnational History of the Helsinki Network*, Cambridge, Cambridge University Press, y Thomas, Daniel C. (2001): *The Helsinki Effect: International Norms, Human Rights and the Demise of Communism*, Princeton, Princeton University Press.

76 Organization for Security and Co-operation in Europe, Helsinki Final Act (1975), 1a: VII. Disponible en https://www.osce.org/helsinki-final-act?download--true [consultado el 12/02/21].

77 Sobre esta última idea, véase Alexeyeva (1985): *op. cit.*, pp. 335, 336.

78 Ibíd., p. 336.

79 Véase Rubenstein (1985): *op. cit.*, pp. 213-250, y Alexeyeva (1985): *op. cit.*, pp. 335-349, 367-373.

80 Véase Snyder (2011): *op. cit.*; y Alexeyeva (1985): *op. cit.*, pp. 318-386.

81 Nathans (2012): *op. cit.*

82 Alexeyeva (1985): *op. cit.*, pp. 382, 383.

83 Ibíd., p. 345.

84 Snyder (2011): *op. cit.*, pp. 38-52.

85 Ibíd.

86 Véase Slezkine, Peter (2014): "From Helsinki to Human Rights Watch: How an American Cold War Monitoring Group Became an International Human Rights institution", *Humanity*, vol. 5, n.º 3, pp. 345-370.

87 Thomas (2001): *op. cit.*, pp. 138-148, 189-194, 196-199. Hubo otras reuniones en Viena entre 1986 y 1989.

88 Sájarov, Andrei (1974): "Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom", 1968, *Sakharov Speaks*, Harrison E. Salisbury (ed.), Nueva York, Vintage, pp. 55-114, cita en la p. 58.

89 Ibíd., pp. 60-62.

90 Ibíd., p. 88.

91 Ibíd., p. 70.

92 Véase Neier (2012): *op. cit.*

93 Sájarov condena el racismo y el nacionalismo en "Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom", en Sájarov (1974): *op. cit.*, p. 78.
94 "Memorandum", 1971, en ibíd., pp. 135-150, cita en la p. 142.
95 "Postscript to Memorandum", 1972, en ibíd., pp. 151-158.
96 "Open Letter to Anatoly Aleksandrov, President of the USSR Academy of Sciences", 1980, *On Sakharov*, Alexander Babyonyshev (ed.), Guy Daniels (trad.), Nueva York, Knopf, pp. 212-222, cita en la p. 215. Véase también "The Responsibility of Scientists", 1981, en ibíd., pp. 205-212.
97 Sobre la investigación de la salud mental de los disidentes y su internamiento en psiquiátricos, véanse Bloch, Sidney y Reddaway, Petter (1984): *Soviet Psychiatric Abuse: The Shadow over World Psychiatry*, Londres, Gollancz, y Medvedev, Zhores A. y Medvedev, Roy A. (1971): *A Question of Madness*, Londres, Macmillan, que cuenta historias terribles.
98 Para una de las posturas más radicales, véase Amalrik, Andrei (1982): *Notes of a Revolutionary*, Guy Daniels (trad.), Nueva York, Knopf.
99 Véase Rubenstein (1985): *op. cit.*, pp. 153-185, y Alexeyeva (1985): *op. cit.*, pp. 175-198.
100 Véase, por ejemplo, "Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom" y "Memorandum", Sájarov (1974): *op. cit.*, p. 120 y p. 149, respectivamente.
101 Chalidze (1974): *op. cit.*, p. 149.
102 Chalidze, Valery (1988): *Glasnost and Social and Economic Rights*, Nueva York, Freedom House, pp. 11-30.
103 Ibíd.
104 Ibíd., pp. 6, 7.
105 Véase Nathans, "Soviet Rights-Talk in the Post-Stalin Era", en Hoffmann (2011): *op. cit.*, y Nathans (2007): *op. cit.*

IX
PALESTINA E ISRAEL

1 Palestine Royal Commission (1937): *Report: Presented by the Secretary of State for the Colonies to Parliament by Command of His Majesty, July, 1937*, Londres, His Majesty's Stationery Office, citas en la p. 390.
2 Véase Bashir, Bashir y Goldberg, Amos (eds.) (2019): *The Holocaust and the Nakba: A New Grammar of Trauma and History*, Nueva York, Columbia University Press.
3 Para una exposición más detallada, véase Schneer (2010): *op. cit.*
4 Arthur Balfour, citado en (1936): "Memorandum Submitted to the Palestine Royal Commission on Behalf of the the Jewish Agency for Palestine", Londres, Jewish Agency for Palestine, en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 23, pp. 1-288, cita en la p. 13. Citado en adelante como Jewish Agency Memorandum (1936).
5 Earl Peel, en 106 Parl. Deb. H.L. (5th sec.), 1909-2005. col. 607 (20 July 1937), publicado en ibíd., vol. 25, pp. 604-615, cita en la p. 607.
6 Jewish Agency Memorandum (1936), p. 34
7 Ibíd.
8 Citado en League of Nations, Permanent Mandates Commission (18 de agosto de 1937): *Minutes of the Thirty-Second (Extraordinary) Session Devoted to Palestine, 30 July to 18*

August 1937, Gienbra, Series of League of Nations Publications, Ginebra (en adelante PMC Minutes (1937)), publicado de nuevo en Sachar *et al.* (*Rise of Israel*, vol. 25, p. 16, paginación original).

9 Véase, por ejemplo, "Memorandum by Lacy Baggallay", Foreign Office, 21 de marzo de 1938, en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 32, pp. 1-35. Baggallay ofrece una larga exposición histórica del auge del islam y sostiene que los términos *nación* y *raza* no pueden aplicarse a los árabes.

10 Golda Meir, en *The Sunday Times*, Londres, 15 de junio de 1969, p. 12, citado en Khalidi, Rashid (1997): *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, Nueva York, Columbia University Press, p. 147.

11 Para una biografía reciente y esclarecedora, véase Shapira, Anita (2014): *Ben Gurion: Father of Modern Israel*, New Haven, Yale University Press.

12 Véanse Khalidi, Rashid (2006): *The Iron Cage: The Story of the Palestinian Struggle for Statehood*, Boston, Beacon; Khalidi (1997): *op. cit.*, y Krämer, Gudrun (2008): *A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel*, Graham Harman y Krämer (trads.), Princeton, Princeton University Press. Para una obra que sitúa el origen de la conciencia nacional palestina en la década de 1830, véase Kimmerling, Baruch y Migdal, Joel S. (2003): *The Palestinian People: A History*, Cambridge, Harvard University Press.

13 Véase Hagen (1996): *op. cit.*, pp. 351-381.

14 Derechos que ya había proclamado el Congreso General Sirio en 1919: "Our Objections to Zionism and Western Imperialism", 1919, en Marvin Gettleman y Stuart Schaar (eds.) (2003): *The Middle East and Islamic World Reader*, Nueva York, Grove, pp. 171-173, cita en la p. 173.

15 Nafi, Basheer M. (1998): *Arabism, Islamism and the Palestine Question, 1908-1941: A Political History*, Ithaca, Reading, pp. 90-98; Krämer (2008): *op. cit.*, pp. 216-225; y Kimmerling y Migdal (2003): *op. cit.*, pp. 89-91.

16 Véase Matthews, Weldon C. (2006): *Confronting an Empire, Constructing a Nation: Arab Nationalists and Popular Politics in Mandate Palestine*, Londres, I.B. Tauris.

17 Sobre el modo en que el régimen de mandato y las disposiciones que pemitían elevar peticiones a las autoridades favorecieron el desarrollo de la identidad palestina, véase Wheatley, Natasha (2017): "The Mandate System as a Style of Reasoning; International Jurisdiction and the Parceling of Imperial Sovereignty in Petitions from Palestine", en Cyrus Schayegh y Andrew Arsan (eds.), *The Routledge Handbook of the History of the Middle East Mandates*, Nueva York, Routledge, pp. 106-122, y Wheatley (2015): *op. cit.*, pp. 205-248. Khalidi ((2006): *op. cit.*) sostiene que los funcionarios que administraron el territorio en régimen de mandato negaron siempre a los palestinos las formas de representación política de las que habían disfrutado en la época de la dominación otomana. Sobre el funcionamiento de la Comisión de Mandatos en general, véanse Pedersen (2015): *op. cit.*; Callahan, Michael D. (2004): *A Sacred Trust: The League of Nations and Africa, 1929-1946*, Brighton, Sussex Academic; y Callahan, Michael D. (1999): *Mandates and Empire: The League of Nations and Africa, 1914-1931*, Brighton, Sussex Academic.

18 Para un relato de la Rebelión árabe que la sitúa igualmente en el contexto político de toda la región, incluidos Irak, Siria y Egipto, véase Nafi (1998): *op. cit.*, pp. 191-328.

19 William Ormsby-Gore, 326 Parl. Deb. H.C. (5th ser.) (1909-81) cols. 2242, 2247, 21 de julio de 1937, publicado de nuevo en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 25.

20 William Ormsby-Gore, en PMC Minutes (1937), p. 26. Véase también Ormsby-Gore, 326 Parl. Deb. H.C. (5th ser.), 1909-81, col. 2249, 21 de julio de 1937, publicado de nuevo en Sachar *et*

al. (1987): *op. cit.*, vol. 25.

21 William Ormsby-Gore, 326 Parl. Deb. H.C. (5th ser.), 1909-81, col. 2250, 21 July 1937, publicado de nuevo en ibíd., vol. 25.

22 Las medidas de desplazamiento de poblaciones, reasentamiento y división territorial fueron ampliamente aceptadas por las potencias imperiales en el periodo de entreguerras. Véase Robson (2017): *op. cit.*

23 William Ormsby-Gore, en PMC Minutes (1937), p. 17.

24 Ibíd.

25 Para una feroz crítica del informe, véanse los comentarios de Archibald Sinclair, en 326 Parl. Deb. H.C. (5th ser.), 1909-81, col. 2269, 21 de julio de 1937, publicados de nuevo en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 25.

26 PMC Minutes (1937), p. 230.

27 Wheatley, "The Mandate System as a Style of Reasoning; International Jurisdiction and the Parceling of Imperial Sovereignty in Petitions from Palestine", en Schayegh y Arsan (eds.) (2015): *op. cit.*, y Wheatley (2015): *op. cit.*

28 Morris, Benny (2008): *1948: A History of the First Arab-Israeli War*, New Haven, Yale University Press, pp. 18, 19.

29 Chaim Weizmann, "Faith in the Future of the Jewish Nation", discurso pronunciado ante el Congreso Sionista el 11 de Agosto de 1937, en Sachar *et al*. (1987): *op. cit.*, pp. 436-443, cita en pp. 440-444. Véase también Weizmann a Ormsby-Gore, 4 de julio de 1937, en ibíd., pp. 332-340.

30 Weizmann, "Faith in the Future of the Jewish Nation", en Sachar *et al*. (1987): *op. cit.*, p. 442.

31 Véase Shapira (2014): *op. cit.*, pp. 105-113.

32 Weizmann a Jan Smuts, 29 de septiembre de 1937, en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 25, pp. 450-459, cita en la p. 457.

33 David Ben-Gurion a su hijo, Amos Ben-Gurion, 27 de julio de 1937, en ibíd., pp. 361-372, cita en la p. 371. Para otros comentarios que hizo Ben-Gurión a partir de la década de 1930, véase Morris, Benny (1987): *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 24, 25. Es verdad que Ben-Gurión a veces se manifestó en contra de las deportaciones, pero, considerando la frecuencia con que las defendió y las medidas que tomó como primer ministro, esos comentarios no pueden tomarse demasiado en serio. Véase, por ejemplo, el largo memorando que redactó sobre la política sionista, 15 de octubre de 1941, en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 31, pp. 13-39. Las autoridades británicas se incautaron de este documento cuando Ben-Gurión entró en el país.

34 Palabras pronunciadas por Ben-Gurión en una reunión de la ejecutiva de la Agencia Ejecutiva Judía (12 de junio de 1938), citadas en Pappe, Ilan (2006): *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Oxford, Oneworld, p. xi, y en Morris (1987): *op. cit.*, p. 27.

35 Citado en Morris (1987): *op. cit.*, p. 27, del diario de Weitz. Para otro ejemplo, véanse los comentarios de Avraham Menahem Ussishkin, director del Fondo Nacional Judío, en ibíd., p. 26.

36 Afirmar, como hace Pappe (2006): *op. cit.*, que existió una relación directa y constante entre las conversaciones en las que se planteaba la expulsión de los palestinos y la ejecución de las deportaciones supone, sin embargo, simplificar la realidad histórica; según esta tesis, los dirigentes sionistas fueron los únicos causantes de lo que ocurrió en Palestina, y la historia siguió un camino predeterminado.

37 Véase Shapira (2014): *op. cit.*, p. 83, que afirma que los dirigentes sionistas juzgaban "imprudente abordar la cuestión árabe".

38 Magnes, Judah L. (1947): "A Solution Through Force?", 17 de julio de 1946, *Towards Union in Palestine: Essays on Zionism and Jewish-Arab Cooperation*, Martin Buber *et al.* (eds.), Jerusalén, Ihud, pp.14-21, cita en la p. 14.

39 Smelansky, Moshe, "Citrus Growers Have Learnt to Cooperate", y Baer, Gabriel, "Jewish and Arab Workers: Divided or United?" en Buber *et al.* (1947): *op. cit.*, pp. 57-65, 76-83.

40 "Well Meant but Dangerous", *Ba'ayoth*, mayo de 1944, en ibíd., p. 98.

41 "A New Start", sin firmar, 2 de mayo de 1946, en ibíd., pp. 12, 13.

42 *Jewish Chronicle*, 3 de enero en 1919, citado en Jewish Agency Memorandum (1936), pp.70, 71.

43 Ibíd., pp. 71, 72.

44 Véase Morris (1987): *op. cit.*, pp. 36-41.

45 Palabras pronunciadas por Ben-Gurión en una reunión de la ejecutiva de la Agencia Judía, American Section, 13 de mayo de 1947, citadas en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 37, p. 32.

46 Ibíd.

47 Ibíd., p. 33.

48 Véanse las notas británicas sobre el testimonio que ofreció Ben-Gurión ante el UNSCOP, en ibíd., pp. 53, 54.

49 Citado en Morris (1987): *op. cit.*, p. 28.

50 Ben-Gurión, "Memorandum on Zionist Policy", 15 de octubre de 1941, en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, fvol. 31, pp. 13-39, cita en la p. 22.

51 "Displaced Persons in Germany: Letter from President Truman to General Eisenhower transmitting report of Earl G. Harrison", 31 de agosto de 1945 (document facilitado a la prensa el 29 de septiembre de 1945), en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 15, pp. 44-53, cita en la p. 50.

52 Acheson a Truman, 6 de octubre de 1945, en ibíd., pp. 56, 57. Sobre la vacilante postura de Truman respecto a Palestina, véase Judis, John R. (2014): *Genesis: Truman, American Jews, and the Origins of the Arab/Israeli Conflict*, Nueva York, Farrar, Straus, and Giroux.

53 Podemos encontrar un ejemplo en lord Halifax (embajador británico en Estados Unidos) al Foreign Office, 4 de octubre de 1945, en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 35, pp. 58, 59.

54 Attlee a Truman, 16 de septiembre de l945, en ibíd., pp. 41-43.

55 "Report of the Anglo-American Committee of Enquiry regarding the Problems of European-Jewry and Palestine", 20 de abril de 1946, en ibíd., pp. 136-218, especialmente las recomendaciones, pp. 1-10. El informe aconsejaba la inmediata inmigración de cien mil judíos y abandonar los criterios "raciales" para la adquisición de tierras, aceptando así las dos reivindicaciones fundamentales de los sionistas.

56 "Minutes of Zionist Executive Meeting, Londres", 29 de abril de 1946, en ibíd., pp. 229-232, citas en las pp. 231, 230.

57 "Meeting of British Cabinet Defence Committee", 24 de abril de 1946, en ibíd., pp. 225-227.

58 Alto comisionado al secretario colonial, 4 de junio de 1946, en ibíd., pp. 269-274, citas en las pp. 269-270.

59 "Memorandum by Colonial Secretary Hall", 8 de julio de 1946, en ibíd., pp. 290-295, citas en las pp. 294, 295. Esta posición la compartía el Estado Mayor del Ejército, que advirtió que la adopción de las recomendaciones llevaría a los árabes a desconfiar de Gran Bretaña, favorecería los intereses rusos y provocaría una rebelión árabe y acciones terroristas por parte

de los judíos. Además, los militares subrayaron el gran valor estratégico del petróleo. Véase "Memorandum by Joint Chiefs", 10 de julio de 1946, en ibíd., pp. 296-298.

60 Encontramos dos ejemplos en "Memorandum by the Secretary of State for Foreign Affairs [Bevin]", 14 de enero de 1947, y "Memorandum by the Secretary of State for the Colonies [Creech-Jones]", 16 de enero de 1947, ambos en ibíd., vol. 36, pp. 64-71 y 72-76.

61 "Minutes of Meeting Held at the Colonial Office", 29 de enero de 1947, en ibíd., pp. 80-94.

62 Ibíd., p. 82.

63 Ibíd.

64 Ibíd., pp. 82, 83.

65 Ibíd., p. 83.

66 Ibíd., p. 84.

67 Ibíd., p. 86.

68 Ibíd., p. 89.

69 Discurso de Bevin ante la Cámara de los Comunes, 25 de febrero de 1947, citado en ibíd., p. 158.

70 "Minutes of Meeting at Colonial Office", 13 de febrero de 1947, en ibíd., pp. 118, 129, citas en las pp. 119, 120, 121.

71 "Constitutional Proposals Put Forward by the Arab States Delegations to the Palestinian Conference", 30 de septiembre de 1946, en ibíd., pp. 14-16.

72 Arab Higher Committee for Palestine (1947): *The Palestine Arab Case: A Statement by the Arab Higher Committee*, El Cairo, Costa Tsoumas, p. 68.

73 Ibíd., p. 3.

74 Ibíd., pp. 3,4, 8, 9-11, 18-19, 46. Las otras dos traiciones, mencionadas habitualmente en los discursos árabes, eran el Acuerdo Sykes-Picot y el incumplimiento de las promesas contenidas en la correspondencia entre Hussein y McMahon, que supuestamente incluía Palestina en la propuesta de Estado árabe independiente.

75 Ibíd., pp. 32, 67.

76 Ibíd., p. 12.

77 Ibíd., p. 13.

78 Sobre Bunche, véase Urquhart (1993): *op. cit.* Urquhart, que tuvo una carrera igualmente larga y brillante en la ONU, trabajaría más tarde como ayudante de Bunche.

79 Véase ibíd., pp. 139-198.

80 "Partition revolution", en Sachar *et al.* (1987): *op. cit.*, vol. 37, p. 170.

81 "Ben-Gurion Speech at Meeting of Executive Committee of General Federation of Jewish Labour in Palestine", 3 de diciembre de 1947, resumen en inglés del documento hebreo, en Israel State Archives (1979): *Political and Diplomatic Documents, December 1947-May 1948: Companion Volume*, Gedalia Yogev (ed.), Jerusalén, Government Printer, pp. 3, 4.

82 Ben-Gurión al Centro Agrícola, 4 de diciembre de 1947, resumen en inglés del documento hebreo, en ibíd., p. 4.

83 Véase Shertok al presidente de la Comisión de las Naciones Unidas sobre Palestina, Nueva York, 20 de enero de 1948, en ibíd., pp. 196-219.

84 La mayoría de los documentos que figuran en Israel State Archives (1979): *op. cit.*, reflejan estos esfuerzos. Tenemos un excelente ejemplo en el memorando sobre una consulta a los asesores de la Agencia Judía, Washington, 3 de febrero de 1948, pp. 194-197.

85 Véase Judis (2014): *op. cit.*, pp. 320-353.

86 Gromiko en los "Official Records of the First Special Session of the UN General Assembly", actas publicadas en Sachar *et al.* (1987): *op. cit*., vol. 37, p. 42.

87 La primera obra que Benny Morris dedicó a este episodio, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem*, publicada en 1987, sigue siendo la monografía más importante en muchos aspectos, aunque su argumentación a veces contradice la información que el mismo aporta. Morris aún pretendía librar a los dirigentes judíos de una condena absoluta negando que ejecutaran, por lo menos en la fase inicial (1947-1948), acciones coordinadas para promover la huida de los árabes. A continuación, sin embargo, invoca la presunta lógica de la "necesidad militar". Pero también alega que los líderes sionistas e israelíes eran meros oportunistas; que, cuando huyeron los árabes, no se esforzaron apenas por convencerlos de que se quedaran. Estos argumentos aparecen principalmente en Morris (1987): *op. cit.*, pp. 59-64, 87-93, 128-131, 155. Gran parte del debate sobre si hubo o no un designio de expulsión se refiere al "Plan D", elaborado por las fuerzas militares, y cuyo texto publicó por primera vez Walid Khalid en la década de 1950.

88 Ibíd., pp. 197, 198.

89 Shapira (2014): *op. cit.*, pp. 170, 171, afirma que Ben-Gurión dio órdenes de expulsar a los árabes una sola vez, y fue en el caso de la ciudad de Lydda (Lod).

90 Para un conmovedor relato de la destrucción de una de estas aldeas, véanse Confino, Alon (2012): "Miracles and Snow in Palestine and Israel: Tantura, a History of 1948", *Israel Studies*, vol. 17, n.º 2, pp. 25-61, y Confino, Alon (2015): "The Warm Sand of the Coast of Tantura: History and Memory in Israel after 1948", *History and Memory*, vol. 27, n.º 1, pp. 43-82.

91 Morris refiere estos hechos en (1987): *op. cit.*, pp. 224-234.

92 Morris utiliza la frase en ibíd., p. 179.

93 Véase Segev, Tom (1986): *1949: Thc First Israelis*, Nueva York, Free Press.

94 Véase Shapira (2014): *op. cit.*, pp. 179-181, para un conciso análisis de este proyecto político.

95 Morris (1987): *op. cit.*, pp. 261, 262.

96 Ibiíd., p. 280.

97 Citado en ibíd., p. 289.

98 Citado en ibíd., p. 261.

99 Citado en ibíd., p. 283.

100 Citado en ibíd., p. 257.

101 Cifras obtenidas de Kimmerling y Midgal (2003): *op. cit.*, p. 135.

102 Onn y Ben-Zvi, citados en Segev (1986): *op. cit.*, 47n y pp. 46, 47.

103 Véanse Degani, Arnon Yehuda (2015): "The Decline and Fall of the Israeli Military Government, 1948-1968: A Case of Settler-Colonial Consolidation?", *Settler Colonial Studies*, vol. 5, n.º 1, pp. 84-99, y Degani, "From Republic to Empire: Israel and the Palestinians after 1948", en Cyrus Schayegh y Andrew ARSAN (eds.) (2017): *op. cit.*, pp. 353-367. Agradezco a Dirk Moses que me haya indicado estas y otras fuentes.

104 Robinson, Shira (2013): *Citizen Strangers: Palestinians and the Birth of Israel's Liberal Settler State*, Standford, Stanford University Press, pp. 33-38.

105 Véase Dallasheh, Leena (2015): "Troubled Waters: Citizenship and Colonial Zionism in Nazareth", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 47, n.º 3, pp. 467-487.

106 Dallasheh, Leena (2016): "Persevering through Colonial Transition: Nazareth's Palestinian Residents after 1948", *Journal of Palestine Studies*, vol. 45, n.º 2, pp. 8-23, cita en la p. 10.

107 Sobre todas estas medidas, véanse Jamal, Amal (2011): *Arab Minority Nationalism in Israel: The Politics of Indigeneity*, Londres, Routledge, pp. 108-131; Kimmerling y Migdal (2003): *op. cit.*, pp. 170-178, y Robinson (2013): *op. cit.*, pp.46-49.

108 Véase Robinson (2013): *op. cit.*, pp. 113-193.
109 Citado en Degani (2015): *op. cit.*, p. 91.
110 Ibíd.
111 Adalah: *The Legal Center for Arab Minority Rights in Israel, The Democratic Constitution*, draft (Shafa'amr: Adalah, 20 de marzo de 2007). Disponible en https://www.adalah.org/uploads/oldfiles/Public/files/democratic_constitution-english.pdf [consultado 17/02/21 Mada al-Carmel: Arab Center for Applied Social Research, *The Haifa Declaration* (s. f., 15 de mayo de 2007), p. 15 y National Committee for the Heads of the Arab Local Authorities in Israel, *The Future Vision of the Palestinian Arabs in Israel*, Ghaida Rinawie-Zoabi, ed., Abed Al Rahman Kelani, trad., Nazareth, 2006, https://www.adalah.org/uploads/oldfiles/newsletter/eng/dec06/tasawor-mostaqbali.pdf. Para un análisis perspicaz, véase Jamal, *Arab Minority Nationalism*, pp. 161-87, así como Bashir Bashir, "The Strength and Weaknesses of Integrative Solutions for the Israeli-Palestinian Conflict", *Middle East Journal*, vol. 70, n.º 4, 2016, pp. 560-78.
112 Mada al-Carmel (s. f., 15 de mayo de 2007): *op. cit.*, p. 15.
113 Ibíd.
114 Ibíd., p. 16.
115 Halbfinger, David (19 de julio de 2018):"Israeli Law Declares the Country the 'Nation-State' of the Jewish People", *The New York Times*.
116 Mada al-Carmel (s. f., 15 de mayo de 2007): *op. cit.*, p. 17.

X
RUANDA Y BURUNDI

1 "Le Manifeste des Bahutu" (s. f., 24 de marzo de 1957). Disponible en http://jkanya.free.fr/manifestebahutu240357.pdf [consultado el 15/02/21]. Sobre la "Declaración de ideas" [*Mise au point*], véase Nsengimana, Innocent (2012): *Rwanda: La marche vers l'indépendance (1952-1962): Une contribution à l'histoire du Rwanda contemporain*, Lille, Éditions Sources du Nil, pp. 35-37.
2 "Manifeste des Bahutu", citas en las pp. 1, 2, 4, 8.
3 Para la historia de Ruanda y Burundi, me he apoyado en Lemarchand, René (2009): *The Dynamics of Violence in Central Africa*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press; Lemarchand, René (1994): *Burundi: Ethnocide as Discourse and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, y Lemarchand, René (1970): *Rwanda and Burundi*, Nueva York, Praeger; así como Chrétien, Jean-Pierre y Kabanda, Marcel (2013): *Rwanda: Racisme et génocide. L'idéologie hamitique*, París, Éditions Belin; Watt, Nigel (2012): *Burundi: Biography of a Small African Country*, Londres, Hurst [2.ª edición]; Newbury, Catharine (1888): *The Cohesion of Oppression: Clientship and Ethnicity in Rwanda, 1860-1960*, Nueva York, Columbia University Press; Newbury, David (2009): *The Land Beyond the Mists: Essays in Identity and Authority in Precolonial Congo and Rwanda*, Athens, Ohio University Press; y Mamdani, Mahmood (2001): *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism and the Genocide in Rwanda*, Princeton, Princeton University Press.
4 Véase la extraordinaria colección de fotografías de Ruanda y Burundi que la Sociedad Colonial Alemana reunió en la época colonial, y que se tomaron como prueba de la diferenciación racial

de la población. Estas imágenes figuran en la base de datos de la Biblioteca de la Universidad de Frankfurt. Disponible en http://www.ub.bildarchiv-dkg.uni-frankfurt.de/Bildprojekt/frames/hauptframe.html [consultado el 15/02/21]. Encontramos otro ejemplo típico de la descripción antropológica de la población en *Le Ruanda-Urundi*, Bruselas, 1959, obra publicada por l'Office de l'Information et des Relations Publiques pour le Congo Belge et le Ruanda-Urundi, y que reúne artículos de numerosos estudiosos.

5 Véase el análisis que ofrece Lemarchand del mito en (2009): *op. cit.*, pp. 54-68, así como Chrétien y Kabanda (2013): *op. cit*. Para un estudio histórico más extenso, véase Goldenberg (2003): *op. cit.*

6 Newbury ((1888): *op. cit.*) se guarda mucho de utilizar el término *raza*, pero ofrece un valioso análisis de la transformación de las relaciones sociales y la intensificación de la opresión que se produjeron entre 1860 y 1960, y que no obedecieron únicamente a la dominación belga.

7 L'Office de l'Information et des Relations Publiques pour le Congo Belge et le Ruanda-Unndi (1959): *op. cit.*, p. 29. Esta obra, en la que figura una larga lista de estudiosos que colaboraron en su formación, no dice, sin embargo, quién es el autor de cada capítulo. Seguramente fue Vansina quien escribió los pasajes citados más abajo.

8 Ibíd., p. 30.

9 Patrice Lumumba, la única figura de categoría comparable, era congolés.

10 Nsengimana (2012): *op. cit.*, pp. 25-32, y Lemarchand (1970): *op. cit.*, pp. 106-111.

11 Véase Lemarchand (1970): *op. cit.*, pp. 111-117.

12 Lemarchand (2009): *op. cit.*, p. 31.

13 Sobre la gran diversidad de pueblos y culturas que ha caracterizado la extensa región del valle del Rift, véase especialmente Newbury (2009): *op. cit.*

14 Lemarchand (2009): *op. cit.*, pp. 13-21.

15 Para una visión especialmente crítica de la fundación de la ONU, véase Mazower, Mark (2009): *No Enchanted Palace: The End of Empire and the Origins of the United Nations*, Princeton, Princeton University Press.

16 Véanse varios documentos de la United Nations Association de Estados Unidos, rama de San Francisco, Hoover Institution Archives, cajas 1-5, 7, 9-10.

17 Sobre los derechos humanos, los movimientos anticoloniales y la ONU en general, véanse Ibhawoh (2018): *op. cit.*; Johnson, Jennifer (2016): *The Battle for Algeria: Sovereignty, Health Care, and Humanitarianism*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press; Klose, Fabian (2013): *Human Rights in the Shadow of Colonial Violence: The Wars of Independence in Kenya and Algeria*, Dona Geyer (trad.), Filadelfia, University of Pennsylvania Press; Simpson, Bradley R. (2013): "Self-Determination, Human Rights, and the End of Empire in the 1970s", *Humanity*, vol. 4, n.º 2, pp. 239-260; Imlay, Talbot C. (2013): "International Socialism and Decolonization during the 1950s: Competing Rights and the Postcolonial Order", *American Historical Review*, vol. 118, n.º 4, pp. 115-132; Burke, Roland (2010): *Decolonization and the Evolution of Human Rights*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, y Robinson, Geoffrey (2010): *"If You Leave Us Here, We Will Die": How Genocide Was Stopped in East Timor*, Princeton, Princeton University Press.

18 Para una exposición de su ideario, véase Bunche, Ralph J. (1952): *Peace and the United Nations*, Leeds, Tenth Montague Burton Lecture on International Relations, Universidad de Leeds, p. 7.

19 Véase, por ejemplo, el texto del mandato que recibió el representante especial del secretario general en Ruanda-Urundi, 25 de junio de 1962, United Nations Archives (en adelante

UNA)/S-0279-0019-04.

20 Véase ibíd.

21 Asamblea General de Naciones Unidas (en adelante UNGA), Resolution 1514 (XV), Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples, A/RES/1514 (XV), § 2, 3 y 5, 14 de diciembre de 1960. Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/152/88/IMG/NR015288.pdf?OpenElement [consultado el 15/02/21].

22 UNGA, Resolution 1579 (XV), Question of the Future of Ruanda-Urundi, A/RES/1579 (XV), § 11, 20 de diciembre de 1960. Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/153/53/IMG/NR015353.pdf?OpenElement [consultado el 15/02/21].

23 Ibíd.; UNGA, Resolution 1580 (XV), Question of the Mwami, A/RES/1580 (XV) (20 de diciembre de 1960). Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/153/54/IMG/NR015354.pdf?OpenElement [consultado el 15/02/21]; y UNGA, Resolution 1605 (XV), Question of the Future of Ruanda-Urundi, A/RES/16o5 (XV), 21 de abril de 1961. Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/198/20/IMG/NR019820.pdf?OpenElement [consultado el 15/02/21].

24 Discurso de Spaak ante la UNGA, sixteenth session, Fourth Committee, A/C.4/530 (30 de enero de 1962) UN Office for Special Political Affairs, UNA/S-0201-0033-01.

25 Ibíd., p. 9.

26 Discurso de Rahnema ante la UNGA, sixteenth session, Fourth Committee, A/C.4/525 (23 de enero de 1962) UNA/S-0201-0033-01.

27 Ibíd., cita en la p. 4.

28 Ibíd., cita en las pp. 5, 6.

29 Ibíd., p. 7.

30 Rahnema, UNA/S-0201-0033-01, p. 18.

31 Rwagasore, Louis (2012): "Le Burundi a choisi une vraie revolution!", *La dépêche du Ruanda-Urundi*, Usumbura, 8 de enero de 1960, *Paroles et écrits de Louis Rwagasore, leader de l'Indépendance du Burundi*, Deslaurier, Christine (ed.), Domitien Nizigiyimana (trad.), Buyumbura y París, Éditions Iwacu y Éditions Karthala, pp. 132-137, ambas citas en la p. 133.

32 "Introduction: La pensée de Louis Rwagasore: à travers ses mots", en Rwagasore (2012): *op. cit.*, pp. 8-39, y Deslaurier, Christine (2013): "Rwagasore *for ever*? Des usages contemporaines d'un héros consensuel au Burundi", *Vingtième siècle*, vol. 118, pp. 15-30.

33 "A bâtons rumpus avec L. Rwagasore", *Temps nouveaux d'Afrique*, Usumbura, 20 de noviembre de 1955, en Rwagasore (2012): *op. cit.*, pp. 48-53, cita en la p. 51.

34 "'Mise au point et prise de position' de Louis Rwagasore sur les coopératives", La dépêche du Ruanda-Urundi, Usumbura, 26 de julio de 1958, en ibíd., pp. 88-95, cita en la p. 95.

35 "Discours prononcé par Louis Rwagasore pour l'ouveture de la Copico (Cooperative indigène de consommation", Usumbura, 4 de septiembre de 1958, en ibíd., pp. 96-101, cita en la p. 99.

36 "Rapport destiné au gouvernement de la République arabe unie", Bruselas, 11 de junio de 1958, en ibíd., pp. 80-87.

37 Sobre las campañas política, económica y mediática que emprendió Bélgica contra Rwagasore, véase Mariro, Augustin (2005): *Burundi 1965: La 1ère crise ethnique. Genèse et contexte géopolitique*, París, L'Harmattan, pp. 68-103.

38 “Discours prononcé par Louis Rwagasore pour l’ouveture de la Copico (Cooperative indigène de consommation”, Usumbura, 4 de septiembre de 1958, en Rawagasore (2012): *op. cit.*, p. 97.

39 Véase, por ejemplo, “Discours du prince Rwagasore lors de son investiture comme chef du Buyenzi-Sud (territoire de Ngozi)”, Rango, 21 de febrero de 1958, en Rwagasore (2012): *op. cit.*, y “Discours prononcé par Louis Rwagasore pour l’ouveture de la Copico (Cooperative indigène de consommation”, Usumbura, 4 de septiembre de 1958, en ibíd., pp. 115-117.

40 “Lettre addresvéase à Monsieur Maus par le prince Louis Rwagasore”, *La dépêche du Ruanda-Urundi*, Usumbura, 4 de diciembre de 1959, en Rwagasore (2012): *op. cit.*, pp. 118-123, cita en la p. 121. Maus, colono belga, organizó un partido hutu y condenó la explotación de los hutus por parte de los tutsis. Se suicidó en el momento de la emancipación.

41 “Le Burundi a choisi une vraie revolution!”, Rwagasore (2012): *op. cit.*, ambas citas en la p. 135.

42 “Exposé du prince Louis Rwagasore à la Chambre de commerce et d’industrie du Burundi (CC1B)”, Usumbura, 25 de agosto de 1960, en Rwagasore (2012): *op. cit.*, pp. 162-183, cita en la p. 173.

43 Véase Mariro (2005): *op. cit.*, pp. 107-129, y Lemarchand (1994): *op. cit.*, pp. 53-57

44 Mariro (2005): *op. cit.* Mariro lo llama la “etnicización de la política”, pero *racialización* me parece un término más exacto.

45 Marin a Amachree y Protich, 23 de mayo de 1962, telegrama 516, Under-secretary-general for special political affairs (en adelante USGSPA), UNA/S-0238-0006-08.

46 Taghi Nasr a Turner, Usumbura, 30 de agosto de 1962, telegrama UNREB 175, USGSPA, UNA/S-0238-0006-0l.

47 Jamieson (director de operaciones de ACNUR) al Alto Comisionado para los Refugiados, Ginebra, 28 de noviembre de 1963, no.ZY362, UNA/S-0279-0019-06.

48 Obrdlik a Marin, Usumbura, 31 de mayo de 1962, telegrama UNCRU 93, USGSPA, UNA/S-0238-0006-08.

49 Véase, por ejemplo, David Blickenstaff a Nasr, Kigali, 13 de agosto de 1962, UNA/S-0279-0019-06, sobre la dificultad de crear incluso una unión económica entre los dos países.

50 Véanse los telegramas de Bunche a Dorsinville que contienen el texto de los mensajes que los dos Gobiernos enviaron a las misiones diplomáticas de los Estados miembros de la ONU, 31 de enero de 1964 y 6 de febrero de 1964, UNA/S-0238-0006-10; Asamblea Nacional de Burundi al primer ministro de Burundi, 24 de enero de 1964, y “Protestation du parlement du Burundi contre l’attitude du Rwanda”, 27 de enero de 1964, UNA/S-0238-0006-11.

51 République rwandaise, Ministère des affaires étrangères, “Toute la verité sur le terrorism ‘Inzenzi’”, febrero de 1964, remitido a U Thant, secretario general de la ONU, Nueva York, USGSPA, UNA/S-0238-0002-11, p. 2. Véase también “Message du Président Kayibanda à l’occasion du 28 Janvier 1964, 3e anniversaire de la démocratic au Rwanda”, secretario general de la ONU, Nueva York, USGPA, UNA/S-0238-0002-11.

52 République rwandaise, Ministers des affaires étrangères, “Terrorisme ‘Inzenzi’”, citas en las pp. 2, 3, 5.

53 Lucas a Bunche, donde Lucas menciona en particular la fuerte reacción de la prensa europea y la estadounidense, 31 de enero de 1964, UNA/0238-0006-11; René Mabeu (director general de la UNESCO) a U Thant, 27 de enero de 1964, y Bunche a Lucas, 3 de febrero de 1964, UNA/S-0238-0006-10.

54 Lucas a Bunche, Buyumbura, 26 de enero de 1964, UNA/S-0238-0006-11.

55 Telegrama [remitente dudoso] a Janecek, recibido en la sede de la ONU, Nueva York, 3 de febrero de 1964, UNA/ S-0238-0006-09; Marlin a Urrutia, telegrama, HCR/269, a. f., seguramente en septiembre de 1964, USGSPA, UNA/S-0238-0003-02. Véanse recientes cálculos de estudiosos en la conclusión del capítulo.

56 Véanse los diversos documentos que figuran en USGSPA, UNA/S-0238/ 0006/10.

57 Marlin a Urrutia, telegrama, HCR/269, s. f., seguramente enviado en septiembre de 1964. cita en la p. 4.

58 Véase la octavilla en UNA/S-0238-0006-10, marzo de 1964, presumiblemente.

59 A. J. Lucas a Bunche, 6 de marzo de 1964, UNA/S-0238-0006-10.

60 "1964 Programme-New Projecs", propuesta presentada por UNHCR en defensa del programa de la OIT, General Assembly Executive Committee of the High Commissioner's Programme, anexo 4, sesión undécima, A/AC.96/240, 28 de abril de 1964, USGSPA, UNA/S-0238-0003-03.

61 Marlin a Urrutia, telegrama, HCR/269, s. f., seguramente enviado en septiembre de 1964; Urquhart a Osorio-Tafall, 15 de septiembre de 1964, telegrama 3088, USGSPA, UNA/S-238-0003-02; y Servicio de Prensa de la ONU, Oficina de Información Pública, comunicado REF/467, 22 de mayo de 1964, USGSPA, UNA/S-0238-0003-03.

62 Jaeger/Goge a Bunche y Schnyder, UNHCR, 2 de octubre de 1964, telegrama T-323, USGSPA, UNA/S-0238-0003-02.

63 "1964 Programme-New Projects", A/AC.96/240, 28 de abril de 1964.

64 Ibíd.

65 Véase, por ejemplo, Schnyder a 38.ª planta, ACNUR, Nueva York, HC 360 para Urrutia, 18 de diciembre de 1964, UNA/S-0238-0004-04. Véase también Osorio-Tafall a Bunche, Leopoldville, 7 de septiembre de 1964, UN USGSPA, UNA/S-0238-0004-04. Para una valoración positiva, Servicio de Prensa de la ONU, Oficina de Información Pública, comunicado REF 483, 22 de diciembre de 1964, UNA/S-0238-0004-04. Para un perspicaz análisis de la relación entre la crisis de los refugiados y las movilizaciones políticas, véase Lemarchand (2009): *op. cit.*

66 Como se observa con claridad en las numerosas comunicaciones relativas a Ruanda y Burundi que figuran en el Archivo de ACNUR (Ginebra), por ejemplo, Jaerger a HICOMREF [ACNUR], Nueva York, 17 de enero de 1966 (recibida), HCRNY/16; Hordijk a Jamieson y Jaeger, 6 de febrero de 1967 (recibida), HCRBUJ/24; y Cuénod a UNHCR Buyumbura, Ginebra, 9 de mayo de 1968, 6/6/BUR.

67 Schnyder a 38.ª planta, ACNUR, Nueva York, HC 360 para Urrutia, 18 de diciembre de 1964, USGSPA, UNA/S-0238-0004-04.

68 Lucas a Bunche, Buyumbura, 8 de febrero de 1964, UNA/S-0238-0006-10. En general, las comunicaciones de los funcionarios de la ONU indicaban su preocupación humanitaria por los refugiados, pero también su conciencia de la dimensión política de la crisis.

69 Lucas a Bunche, Buyumbura, 7 de febrero de 1964, UNA/S-0238-0006-10.

70 Ibíd.

71 *Le Monde*, 4 de febrero de 1964, en UNA/S-0238-0006-10.

72 Osorio y Tafall a Bunche, Leopoldville, 7 de septiembre de 1964, USGSPA, UNA/S-0238-0004-04.

73 Ibíd.

74 Sobre estos hechos, véase Lemarchand (1994): *op. cit.*, pp. 58-75.

75 Cifras obtenidas de Watt (2012): *op. cit.*, p. 36. Para una exposición más detallada, véase Chrétien, Jean-Pierre y Dupaquier, Jean-François (2007): *Burundi 1972: Au bord des genocides*, París, Éditions Karthala, así como Lemarchand (1994): *op. cit.*, pp. 76-105, que calcula en 150.000 el número de refugiados, p. 104.

76 Rever, Judi (2018): *In Praise of Blood: The Crimes of the Rwandan Patriotic Front*, Toronto, Random House, que responsabiliza directamente a Kagame y al FPR.

77 Meghan Lynch, Foster (2014): "Civilian Agency in Times of Crisis: Lessons from Burundi", en Steven J. STERN y Scott STRAUS (eds.): *The Human Rights Paradox: Universality and Its Discontents*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 81-103, (la cifra de trescientos mil figura en la p. 85), y Lemarchand (1994): *op. cit.* Para una serie de testimonios estremecedores tanto de hutus como de tutsis, véase Watt (2012): *op. cit.*, pp. 50-57.

78 Longman, Timothy Paul (1998): *Proxy Targets: Civilians in the War in Burundi*, Nueva York, Human Rights Watch.

79 Para una serie de obras importantes sobre el genocidio ruandés, véanse Fujii, Lee Ann (2009): *Killing Neighbors: Webs of Violence in Rwanda*, Ithaca, Cornell University Press; Straus, Scott (2006): *The Order of Genocide: Race, Power and War in Rwanda*, Ithaca, Cornell University Press; Mamdani (2001): *op. cit.*; Des Forges, Alison (1999): *"Leave None to Tell the Story": Genocide in Rwanda*, Nueva York, Human Rights Watch; Gourevitch, Philip (1999): *We Wish to Inform You that Tomorrow We Will Be Killed with Our Families: Stories from Rwanda*, Nueva York, Farrar, Straus, and Giroux, así como el interesante análisis de Brehm, Hollie Nyseth (2017): "Subnational Determinants of Killing in Rwanda", *Criminology*, vol. 55, n.º 1, pp. 5-31.

80 Véanse sus conmovedoras memorias, Dallaire, Roméo (2003): *Shake Hands with the Devil: The Future of Humanity in Rwanda*, Toronto, Random House [con la colaboración de Brent Beardsley].

81 Véase especialmente Rever (2018): *op. cit.*

82 Véanse Straus, Scott (2005): *Making and Unmaking Nations: War, Leadership, and Genocide in Modern Africa*, Ithaca, Cornell University Press; Prunier, Gérard (2009): *Africa's World War: Congo, the Rwandan Genocide, and the Making of a Continental Catastrophe*, Oxford, Oxford University Pres, y Lemarchand (2009): *op. cit.*

83 Human Rights Watch, "Burundi: Events of 2017", World Report 2018, Human Rights Watch, s. f. Disponible en https://www.hrw.org/world-report/20l8/country-chapters/burundi [consultado el 16/10/18].

84 Las dos citas proceden de entrevistas realizadas por el cooperante Watt, en (2012): *op. cit.*, p. 37.

85 Ibíd., p. 38.

86 Uno de los entrevistados por Fujii, y cuyas palabras aparecen citadas en Fujii (2009): *op. cit.*, p. 92. En general, véase ibíd., pp. 76-127.

87 Citado en Lynch, "Civilian Agency in Times of Crisis: Lessons from Burundi", en Stern y Straus (2012): *op. cit.*, p. 91.

88 Straus ((2006): *op. cit.*) subraya la presencia del Estado en todos los ámbitos de la sociedad ruandesa como uno de los factores determinantes de la amplitud del genocidio.

89 Mamdani ((2001): *op. cit.*) exagera al atribuir casi toda la responsabilidad a Bélgica.

90 Véanse los testimonios personales sobre 1972 incluidos en Watt (2012): *op. cit.*, pp. 99-106. Sobre estos silencios, véase Chrétien y Dupaquier (2007): *op. cit.*, pp. 465-478.

91 Chrétien y Dupaquier (2007): *op. cit.*, p. 471.

CONCLUSIÓN
ESTADOS NACIÓN Y DERECHOS HUMANOS

1 Mandela, Nelson (1994): *Long Walk to Freedom: The Autobiography of Nelson Mandela*, Boston, Little, Brown, p. 83.

2 "Atlantic Charter", 14 de agosto de 1941, Yale Law School, Lillian Goldman Law Library, s. f. Disponible en https://avalon.law.yale.edu/wwii/atlantic.asp [consultado el 16/10/18].

3 Mandela (1994): *op. cit.*, pp. 83, 84.

4 Ibíd. La primera referencia a la reacción de Mandela a la Carta del Atlántico la encontré en Borgwardt, Elizabeth (2005): *A New Deal for World: America's Vision for Human Rights*, Cambridge, Harvard University Press. Sobre la influencia de la carta en los movimientos anticoloniales en general, véase Klose (2013): *op. cit.*

5 Ralph Bunche, "Informal Lecture Delivered by Dr. Ralph Bunche on 'Palestine'", 16 de junio de 1949, UCLA Library Ralph J. Bunche Papers, caja 98, carpeta 3.

6 Agradezco a Daniela Traldi que me haya orientado hacia Lutz. Véase Traldi (2015): "A Transnational History of Brazilian Feminism: Bertha Lutz and the International Woman Suffrage Alliance", London School of Economics and Political Science [tesis sin publicar], y Traldi (2017): "Women's Rights Pioneers: Latin Americans at the Birth of the United Nations", Graduate Center of the University of Nueva York [artículo de doctorado], que también trata de Minerva Bernardino, representante de la República Dominicana presente en la Conferencia de San Francisco. Véase también Sikkink (2017): *op. cit.* El texto de la Carta de las Naciones Unidas está disponible en http://w15ww.un.org/en/sections/un-charter/un-charter-full-text [consultado el 15/02/21].

7 A la definición de los derechos humanos contribuyeron múltiples corrientes de pensamiento. Sobre la aportación conservadora, que a menudo se pasa por alto, véanse Duranti, Marco (2017): *The Conservative Human Rights Revolution: European Identity, Transnational Politics, and the Origins of the European Convention*, Nueva York, Oxford University Press, y Moyn, Samuel (2015): *Christian Human Rights*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

8 Sobre el esfuerzo por rehacer el Imperio francés tratando a los africanos con equidad, véase Cooper, Frederick (2014): *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960*, Princeton, Princeton University Press. Este esfuerzo, sin embargo, acabó fracasando, lo que dio lugar a una multiplicidad de Estados nación francófonos en África.

9 Sobre el papel que desempeñó el Sur Global en la creación del sistema internacional de derechos humanos, véase Jensen (2016): *op. cit.*

10 Para el relato más detallado del proceso de redacción de la DUDH, véase Morsink (1999): *op. cit.* Otras monografías igualmente valiosas son Winter y Prost (2013): *op. cit.*, y Glendon (2001): *op. cit.*

11 Para la exposición más rigurosa y perspicaz del concepto de genocidio y del papel de su creador, Raphael Lemkin, véase "Empire, Colony, Genocide: Keywords and the Philosophy of History", en Moses (2008): *op. cit.*, pp. 3-54.

12 Para la historia del concepto, véase Holquist, Peter (2015): "'Crimes against Humanity': Genealogy of a Concept (1815-1945)" [artículo sin publicar]. Agradezco a Peter Holquist que me haya permitido leerlo y citarlo.

13 Sobre el cuarto protocolo y su relación con los derechos humanos, véase Hitchcock, William I. (2012): "Human Rights and the Laws of War: The Geneva Conventions of 1949", *The Human Rights Revolution: An International History*, Alkia Iriye, Petra Goedde y Hitchcock (eds.), Oxford, Oxford University Press, pp. 91-112. Para una valiosa interpretación de la Convención Europea, véase Duranti (2017): *op. cit.*

14 Véase Simpson, Brian W. A. (2001): *Human Rights and the End of Empire: Britain and the Genesis of the European Convention*, Oxford, Oxford University Press. Sobre la cuestión chipriota en general, véanse una serie de libros publicados en la colección Minnesota Mediterranean and East European Monographs: Mallinson, William (2010): *Partition through Foreign Aggression: The Case of Turkey in Cyprus*, Theofanis G. Stavrou (ed.), Mineápolis, Modern Greek Studies, pp. 15-27; Coufoudakis, Van (2008): *International Aggression and Violation of Human Rights: The Case of Turkey in Cyprus*, Mineápolis, Modern Greek Studies, pp. 15-18; y Soulioti, Stella (2006): *Fettered Independence: Cyprus, 1878-1964*, Mineápolis, Modern Greek Studies.

15 Para dos visiones diferentes que subrayan la discontinuidad, véanse Hoffmann, Stefan-Ludwig (2016): "Human Rights and History", *Past & Present*, vol. 232, pp. 279-310, y Moyn (2014): *op. cit.*

16 International Covenant on Civil and Political Rights, 19 de diciembre de 1966, 999 U.N.T.S.14668. Disponible en https://treaties.un.org/doc/publication/unts/volume%20999/volume-999-i-14668-english.pdf [consultado el 15/02/21]; International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 16 de diciembre de 1966, 993 U.N.T.S.14531. Disponible en https://treaties.un.org/doc/Treaties/1976/01/19760103%2009-57%20PM/Ch_IV_03.pdf [consultado el 15/02/21].

17 El documento fundacional es el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, 17 de julio de 1998, 2187 U.N.T.S. 38544. Disponible en https://legal.un.org/icc/statute/99_corr/cstatute.htm [consultado el 15/02/21].

18 "The Core International Human Rights Instruments and Their Monitoring Bodies", UN Human Rights, office of the High Commissioner, s. f. Disponible en https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CoreInstruments.aspx [consultado el 18/05/18]; Cuento 96 partiendo de "Universal Human Rights Instruments", UN Human Rights, Office of the High Commissioner, s.f. Disponible en http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/pages/UniversalHumanRightsInstruments.aspx [consultado el 18/05/18].

19 Pueden encontrarse fragmentos del discurso en muchos lugares, véase, por ejemplo, "Hillary Clinton Women's Rights Are Human Rights", YouTube, 11 de junio de 2013. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=BAhKz3y7mJk [consultado el 15/05/21].

20 Véase Quataert, Jean (2009): *Advocating Dignity: Human Rights Mobilizations in Global Politics*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, pp. 149-181, y Donert, Celia (2012): "Wessen Utopie? Frauenrechte und Staatsozialismus im Internationalen Jahr der Frau l975", *Moral für die Welt? Menschenrechtspolitik in den 1970er Jahren*, Jan Eckel y Samuel Moyn (eds.), Gotinga, Vanenhoeck & Ruprecht, pp. 367-393.

21 Véase Donert (2012): *op. cit.*, y Nationales Organisationsbüro der DDR für den Weltkongress im lnternationalen Jahr der Frau (ed.) (1978): *Dokumente des Weltkongresses im Internationalen Jahr der Frau in Berlin, 20-24 Oktober 1975*, Dresde, Graphischer Groβbetrieb Völkerfreundschaft.

22 Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, 1249U.N.T.S. 18 de diciembre de 1979, p. 13. Disponible en https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm [consultado el 15/02/21].

23 Véase Quartaert (2009): *op. cit.*, pp. 149-181.

24 Lo he sabido por una conferencia de un psiquiatra holandés que atiende a los veteranos del Dutchbat. La pronunció en la reunión anual de la Asociación Internacional de Investigadores sobre Genocidio celebrada en junio de 2001.

25 "In Numbers", UN ICTY, actualizado por última vez en septiembre de 2016. Disponible en http://www.icty.org/en/features/crimes-sexual-violence/in-numbers [consultado el 15/02/21].

26 Sobre los tribunales, véase Scheffer, David (2012): *All the Missing Souls: A Personal History of the War Crimes Tribunals*, Princeton, Princeton University Press.

27 Véase Sikkink, Kathyn (2011): *The Justice Cascade: How Human Rights Prosecutions Are Changing World Politics*, Nueva York, Norton.

28 Véase Hayner, Priscilla (2001): *Unspeakable Truths: Confronting State Terror and Atrocity*, Nueva York, Routledge.

29 Para una feroz crítica del principio de responsabilidad de proteger, véase Menon, Rajan (2016): *The Conceit of Humanitarian Intervention*, Nueva York, Oxford University Press. Véase también Geyer, Michael (2016): "Humanitarianism and Human Rights: A Troubled Rapport", *The Emergence of Humanitarian Intervention: Ideas and Practice from the Nineteenth Century to the Present*, Fabian Klose (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 31-55.

30 Estos hechos los refiero en mi libro (2015): *op. cit.*, pp. 227-229. Para la cita, véase TPIY (22 de febrero de 2001): "Judgement of Trial Chamber II in the Kunarac, Kovac and Vukovic Case" [comunicado de prensa]. Disponible en http://www.icty.org/en/press/judgement-trial-chamber-ii-kunarac-kovac-and-vukovic-case [consultado el 16/02/21].

31 TPIY (2001): *op. cit.*

32 Véase Teitel, Ruti (2011): *Humanity's Law*, Nueva York, Oxford University Press, aunque se muestra demasiado optimista respecto a los avances que se pueden lograr en esta nueva era del derecho internacional humanitario. Véase también Teitel, Ruti (2014): *Globalizing Transitional Justice: Contemporary Essays*, Nueva York, Oxford University Press, donde subraya el papel preponderante que desempeñan ahora los mecanismos judiciales y las constituciones en la transición de regímenes dictatoriales a democráticos. La confianza de Teitel en las leyes la comparten muchos otros autores, entre ellos Habermas, Jürgen (2006): *The Divided West*, Ciaran Cronin (ed. y trad.), Cambridge, Polity, pp. 15, 116, y Held, David (2002): "Laws of States, Laws of Peoples: Three Models of Sovereignty", *Legal Theory*, vol. 8, n.º 1, pp. 1-44. Sobre el humanitarismo, que no los derechos humanos, véase Barnett (2011): *op. cit.*

33 Sobre este fenómeno, véanse Eckel (2014): *op. cit.*; Aryeh (2012): *op. cit.*; Hoffmann (2011): *op. cit.*; y Moyn (2014): *op. cit.*

34 Moyn (2014): *op. cit.*

35 Véase especially Eckel (2014): *op. cit.*

36 Véanse la página web del Center for Victims of Torture. Disponible en https://www.cvt.org [consultado el 16/02/21], y los documentos de Human Rights Advocates que figuran en la University of California-Berkeley Bancroft Library, Manuscripts Collection. Sobre Guatemala, véase Sanford, Victoria (2003): *Buried Secrets: Truth and Human Rights in Guatemala*, Nueva York, Palgrave Macmillan.

37 Ejemplos tomados de Watt (2012): *op. cit.*

38 Sobre la historia de este concepto, véase Eric D. Weitz, "Self-Determination: How a German Enlightenment Idea Became the Slogan of National Liberation and a Human Right", *American Historical Review* 120:2, 2015, pp. 462-96.

39 Artículo 1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 19 de diciembre de 966, 999 U.N.T.S. 14668. Disponible en https://treaties.un.org/doc/publication/unts/volume%20999/volume-999-i-14668-english.pdf [consultado el 16/02/21], y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, 16 de diciembre de 1966, 14531. Disponible en https://treaties.un.org/doc/Treaties/1976/01/19760103%2009-57%20PM/Ch_IV_03.pdf [consultado el 16/02/21]. Véase también UNGA, Resolution 657 (VII), The Right of Peoples and Nations to Self-Determination, A/RES/637 (WII), 16 December 1952. Disponible en www.worldlii.org/int/other/UN-GARsn/1952/148.pdf [consultado el 16/02/21]. Y UNGA, Resolution 1514. (XV), Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples, A/RES/1514. (XV), 14 de diciembre de 1960. Disponible en https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Independence.aspx [consultado el 16/02/21].

40 UNGA, Resolution 1625 (XXV), Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations, A/RES/25/2625, 24 de octubre de 1970. Disponible en httpt//www.un-documents.net/a25r2625.htm [consultado el 16/02/21].Y The Final Act of the Conference on Security and Cooperation in Europe (Helsinki Declaration), 14 I.L.M. 1292, 1 de agosto de 1975. Disponible en http://hrlibrary.umn.edu/osce/basics/finact75.htm [consultado el 16/02/21]. La autodeterminación aparece mencionada muchas veces en los dos documentos.

41 African Charter on Human and Peoples' Rights, OAU Doc. CAB/LEG/67/3 rev. 5 (27 de junio de 1981), 21 I.L.M. 58 (1982). Disponible en http://www1.umn.edu/humanrts/instree/z1afchar.htm [consultado el 16/02/21].

42 Weitz (2015): *op. cit.*

43 Para dos importantes estudios históricos de los refugiados y los emigrantes, véanse Ther, Philipp (2017): *Die Aussenseiter: Flucht, Flüchtlinge und Integration im modernenn Europa*, Berlín, Suhrkamp, y Adelman, Howard y Barkan, Elazar (2011): *No Return, No Refuge: Ritcs and Rights in Minority Repatriation*, Nueva York, Columbia University Press.

44 "Figures at a Glance" UNHCR, s. f. Disponible en https://www.unhcr.org/en-us/figures-at-a-glance.html [consultado el 25/09/18]. Sobre la situación enormemente precaria en la que se encuentran los niños emigrantes, véase Bhabha, Jacqueline (2015): *Child Migration and Human Rights in a Global Age*, Princeton, Princeton University Press.

45 "Figures at a Glance" UNHCR, s. f. Disponible en http://www.unhcr.org/enus/figures-at-a-glance.html [consultado el 25/09/18].

46 Internal Displacement Monitoring Centre, "2017 Internal Displacement Figures by Country", Global Internal Displacement Database, 31 de diciembre de 2017. Disponible en https://www.internal-displacement.org/database/displacement-data [consultado el 16/02/21].

47 Las cifras correspondientes a los países árabes proceden de "Labour Migration", ILO, s. f. Disponible en http://www.ilo.org/beirut/areasofwork/labour-migration/lang--en/index.htm [consultado el 21/02/19]; las correspondientes a Estados Unidos, de Jens Manuel Kl, Jeddrey S. Passel, and D'Vera Cohn, "5 Facts about Illegal Immigration in the U.S.", Pew Research Center, 28 de noviembre de 2018. Una versión actualizada está disponible en

https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/06/12/5-facts-about-illegal-immigration-in-the-u-s/ [consultado el 16/02/21].

48 "World Population Clock Live", The World Counts, s. f. (continuamente actualizado). Disponible en http://www.theworldcounts.com/counters/shocking_environmental_facts_and_statistics/world_population_clock_live [consultado el 25/10/17]; Internal Displacement Monitoring Centre, Global Internal Displacement Database. Disponible en http://www.internal-displacement.org/database/ [consultado el 16/02/21].

49 Véase David (2008): *op. cit.*

50 Para unos cuantos ejemplos, véanse Moyn (2018): *op. cit.*, y (2014): *op. cit.*; Posner (2014): *op. cit.*; Hopgood (2013): *op. cit.*; Kennedy, David (2004): *The Dark Sides of Virtue: Reassessing International Humanitarianism*, Princeton, Princeton University Press; y Lorelei, David (2002): *A Bed for the Night: Humanitarianism in Crisis*, Nueva York, Simon & Schuster.

51 Véase Michael Ignatieff, "The Destruction of Syria and the Crisis of Universal Values", Kelman Seminar, Harvard Law School, 7 de marzo de 2016. Disponible en http://www.michaelignatieff.ca [consultado el 16/02/21], y "The Refugee Crisis in Europe: How Did It Happen? What Do We Do Now?", Central European University, 21 de enero de 2016. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=AbO-3M5dwSE [consultado el 16/02/21], y Neier (2012): *op. cit.*

52 Para una observación similar, véase Reus-Smit (2013): *op. cit.*, pp. 210, 211.

53 En mi reflexión sobre estas cuestiones me han sido útiles Waldron, Jeremy (2000): "What Is Cosmopolitan?", *Journal of Political Philosophy*, vol. 8, n.º 2, pp. 227-243; Benhabib, Seyla (2006): *Another Cosmopolitanism*, Nueva York, Oxford University Press, y Benhabib (2004): *op. cit.* Véase también el análisis que ofrece Waldron del concepto de dignidad y de su evolución (el paso de un orden jerárquico a otro igualitario), en Waldron, Jeremy (2012): *Dignity, Rank and Rights*, Nueva York, Oxford University Press. Agradezco a León Castellanos-Jankiewicz y Graziella Romeo que me hayan indicado estos estudios. Doy por sentado que las identidades son siempre construcciones culturales, y como tales varían con el tiempo, aunque en cada momento tienen ciertas características peculiares.

BIBLIOGRAFÍA
Fuentes primarias

ARCHIVOS

Bundesarchiv Koblenz, Alemania
Bundesarchiv Lichterfelde, Alemania
Center for Jewish History, Nueva York
Hoover Institutional Archives, Stanford
Minnesota Historical Society, Saint Paul
National Archives of Namibia, Windhoek
Politisches Archiv des Auswärtigen Amts, Berlín
United Nations Archive, Nueva York
United Nations High Commission for Refugees Archive, Ginebra

BIBLIOTECAS

New York Society Library
Princeton University Library
Staatsbibliothek Berlin
Universitätsbibliothek Frankfurt am Main, Bildarchiv
University of California Berkeley, Bancroft Library
University of California Los Angeles, Special Collections, Charles E. Young Research Library
University of Minnesota Library

DOCUMENTOS OFICIALES PUBLICADOS

Asamblea General de Naciones Unidas (18 de diciembre de 1979): Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, 1249 U.N.T.S. Disponible en https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm [consultado el 17/02/21].

– (19 de diciembre de 1969): International Covenant on Civil and Political Rights, 999 U.N.T.S.14668. Disponible en https://treaties.un.org/doc/publication/unts/volume%20999/volume-999-i-14668-english.pdf [consultado el 17/02/21].

– (16 de diciembre de 1966): International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 993 U.N.T.S.14531. Disponible en https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/pages/CESCR.aspx [consultado el 17/02/21].
– (1966): Official Records, Twenty-First Session, Plenary Meetings, vol. 3 (continued).
– (21 de abril de 1961): Resolution 1605. Question of the Future of Ruanda-Urundi. A/RES/t605(XV). Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/198/20/IMG/NR019820.pdf?OpenElement [consultado el 17/02/21].
– (1960): Official Records, Fifteenth Session, Plenary Meetings, part 1, vols. 2 and 3.
– (14 de diciembre de 1960): Resolution 1514. Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples. A/RES/1514(XV). Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/152/88/IMG/NR015288.pdf?OpenElement [consultado el 17/02/21].
– (20 de diciembre de 1960): Resolution 1579. Question of the Future of Ruanda-Urundi. A/RES/1579(XV). Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/153/53/IMG/NR015353.pdf?OpenElement [consultado el 17/02/21].
– (20 de diciembre de 1960): Resolution 1580. Question of Mwami. A(RES/l580(XV). Disponible en https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/153/54/IMG/NR015354.pdf?OpenElement [consultado el 17/02/21].
– (1951-1952): Official Records, Sixth Session, Plenary Meetings.
– (1951-1952): Official Records. Sixth Session, Third Committee, Social, Humanitarian and Cultural Questions.
– (10 de diciembre de 1948): Universal Declaration of Human Rights. Disponible en http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights [consultado el 17/02/21].
Cherokee Nation v. State of Georgia. 30 U.S. (5 Pet.), pp. 1, 32 (1831). Disponible en https://scholangoogle.com/scholar_case?case?64815241009036l19 [17/02/21].
Constitution of Greece (1988). Disponible en http://www.hri.org/docs/syntagma/ [consultado el 17/02/21].
Constitution of the Federative Republic of Brazil (1988). Disponible en https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/36019 [consultado el 17/02/21].
Greek Citizenship Code. 2004. http://eudo-citizenship.eu/admin/?p=file&appl=currentCitizenshipLaws&f=GRE%20Citizenship%20Code%20%28as%20of%202010%2C%20English%29.pdf
International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia, documentos sobre el juicio de Dragoljub Kunarac, Radomir Kovac y Zoran Vukovic. Disponible en www.icty.org [consultado el 17/02/21].
Israel State Archives (1979): *Political and Diplomatic Documents, December 1947-May 1948*, 2 vols., Gedalia Yogev (ed.), Jerusalén, Government Printer.
Johnson & Graham's Lessee v. McIntosh [2l U.S. (8Wheat.) 543 (1823)], The Oyez Project at IIT Chicago-Kent College of Law. Disponible en https://www.oyez.org/cases/1789-1850/21us543 [consultado el 17/02/21].
L'Office de l'Information et des Rélations Publiques pour le Congo belge et le Ruanda-Urundi (1959): *Le Ruanda-Urundi*, Bruselas.
Ministère des Affaires Étrangères (1923): *Documents diplomatiques: Conférence de Lausanne*, vol. 1, 21 de noviembre de1922-1 de febrero de 1923, París, Imprimerie Nationale.

Minnesota Board of Commissioners (1890-1893): *Minnesota in the Civil and Indian Wars, 1861-1865*, 2 vols., Saint Paul, Pioneer.

Minnesota Historical Society (1880): *Collections of the Minnesota Historical Society*, vol. 3, *1870-1880*, Saint Paul, Minnesota Historical Society.

Naciones Unidas (26 de junio de 1946): Charter. Disponible en https://www.un.org/en/sections/un-charter/un-charter-full-text/ [consultado el 17/02/21].

Nationales Organisationsbüro der DDR für den Weltkongress im Internationalen Jahr der Frau (1975): *Dokumente des Weltkongrresses im Internationalen Jahr der Frau in Berlín, Oktober 1973*, Dresden, Graphischer Grossbetrieb Volkerfreundschaft, pp. 20-24.

Organization for Security and Cooperation in Europe (1975): Conference on Security and Cooperation in Europe Final Act [Helsinki Final Act], Helsinki. Disponible en https://www.osce.org/helsinki-final-act?download=true [consultado el 17/02/21].

Prussia, Grosser Generalstab, Kriegsgeschichtliche Abteilung (1906): *Die Kämpfe der deutschen Truppen in Süldwestafrik. Auf Grund amtlichen Materials*, 3 vols., Berlín, Ernst Siegfried Mittler und Sohn.

United Kingdom Foreign Office (1956): *Documents on British Foreign Policy 1919-1939*, vol. 6, Londres, Her Majesty's Stationery Office.

– (1883): *British and Foreign State Papers*, vol. 67 (1875-1876), Londres, William Ridgway.

– (1832-1833): *British and Foreign State Papers*, vols. 16-19 (1824-1832), Londres, James Ridgway.

– (1825-1830): *British and Foreign State Papers*, vols. 8-10 (1820-1823), pp.12-15 (1824-1828), Londres, J. Harrison & Son.

– (s. f.): *British and Foreign State Papers*, vol. 81 (1888-1889), Londres, Her Majesty's Stationery Office.

United States Department of State (2006): "Greece: International Religious Freedom Report 2006". Disponible en https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/2006//index.htm [consultado el 17/02/21].

– (1942-1946): Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1919: The Paris Peace Conference, vols. 1, 6 y 7, Washington, Government Printing Office.

United Kingdom Palestine Royal Commission (1937): *Report: Presented lay the Secretary of State for the Colonies to Parliament by Command of His Majesty, July, 1937*, Londres, His Majesty's Stationery Office.

Vienna Congress, Final Act, 1815, "Final Act of the Congress of Vienna/Act XV", *Wikisource*, VersionID 4276542. Disponible en https://en.wikisource.org/wiki/Final_Act_of_the_Congress_of_Vienna/Act_XV [consultado el 14/12/16].

Wellington, duque de (Arthur Wellesley) (1868): *Despatches, Correspondence, and Memoranda*, vol. 3, *1826-1827*, Duke of Wellington [su hijo] (ed.), Londres, John Murray.

Worcester v. Georgia [31 U.S. (6 Pet.) 515 (1832)]. The Oyez Project at IIT Chicago-Kent College of Law. Disponible en https://www.oyez.org/cases/1789-1850/31us515 [consultado el 22/01/19].

OTRAS FUENTES POLÍTICAS PUBLICADAS

Adalah: The Legal Center for Arab Minority Rights in Israel. *The Democratic Constitution*, draft (Shafa'amr|: Adalah, 20 de marzo de 2007). Disponible en

https://www.adalah.org/uploads/oldfiles/Public/files/democratic_constitution-english.pdf [consultado el 17/02/21].

Alliance Israéite Universelle (1918): *La question juive devant la conférence de la paix*, París, Siège de la Société.

AMALRIK, Andrei 1982): *Notes of a Revolutionary*, Guy Daniels (trad.), Nueva York, Knopf.

American Committee for the Independence of Armenia and Armenian National Union of America (1919): *America as Mandatary for Armenia*, Nueva York [folleto].

ANDERSON, Gary Clayton, y WOOLWORTH, Alan (eds.) (1988): *Through Dakota Eyes; Narrative Accounts of the Minnesota Indian War of 1862*, Saint Paul, Minnesota Historical Society.

Arab Higher Committee for Palestine (1947): *The Palestine Arab Case: A Statement by the Arab Higher Committee*, El Cairo, Costa Tsoumas.

BABYONYSHEV, Alexander (ed.) (1982): *On Sakharov*, Guy Daniels (trad.), Nueva York, Knopf.

Bank of Chosen (1919): *Pictorial Chosen and Manchuria: Compiled in Commemoration of the Decennial of the Bank of Chosen*, Seúl.

BAUER, Otto (1975): "Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie", en Otto BAUER (1975): *Werkausgabe*, vol. 1, Viena, Europa.

BENN, Tony (ed.) (1984): *Writings on the Wall: A Radical and Socialist Anthology 1215-1984*, Londres, Faber and Faber.

BLEGEN, Theodore C. (ed.) (1965): *Lincoln's Secretary Goes West: Two Reports by John G. Nicolay on Frontier Indian Troubles*, La Crosse, Sumac.

– (1955): *Land of their Choice: The Immigrants Write Home*, Mineápolis, University of Minnesota Press.

Board of Deputies of British Jews, Joint Foreign Committee of the Board of Deputies of British Jews, and the Anglo-Jewish Association (1920): *The Peace Conference: Paris, 1919. Report of the Delegation of the Jews of the British Empire on the Treaties of Versailles, Saint-Germain-en-Laye and Neuilly and the Annexed Minorities Treaties*, Londres.

BUBER, Martin, *et al.* (eds.) (1947): *Towards Union in Palestine: Essays on Zionism and Jewish-Arab Cooperation*, Jersusalén, Ihud.

BUGAI, N. F., "20-40-e gody: Tragediia narodov" Vostok 2 (1992): pp. 122-39.

– "'Pogruzheny v eshelony i otpraveleny k mestam poselenii…' L. Beriia-I. Stalinu" Istoriia SSR 1 (1991): pp.143-60.

BUNCHE, Ralph (1952): "Peace and the United Nations", Tenth Montague Burton Lecture on International Relations, Leeds, Universidad de Leeds.

BUTTLER-JOHNSTONE, H. A. Munro (1876): *Bulgarian Horrors and the Question of the East: A Letter Addressed to the Right Hon. W. E. Gladstone, M.P.*, Londres, William Ridgway.

CANKU, Clifford y SIMON, Michael (eds. y trads.) (2013): *The Dakota Prisoner of War Letters*, Saint Paul, Minnesota Historical Society.

Carnegie Endowment for International Peace (1924): *The Treaties of Peace, 1919-1923*, 2. vols., Nueva York, Carnegie Endowment for International Peace.

CHALIDZE, Valery (1988): *Glasnost and Social and Economic Rights*, Nueva York, Freedom House.

– (1984): *The Soviet Human Rights Movement: A Memoir*, Jacob Blaustein Institute for the Advancement of Human Rights of the American Jewish Committee.

– (1974): *To Defend These Rights: Human Rights and the Soviet Union*, Guy Daniels (trad.), Nueva York, Random House.

CLOGG, Richard (ed.) (2002): *Greece 1940-1949: Occupation, Resistance, Civil War-A Documentary History*, Houndmills, Palgrave Macmillan.

– (1976): *The Movement for Greek lndependence, 1770-1821: A Collection of Documents*, Londres, Macmillan.

Comité des délégations juives auprès de la Conference de la Paix (1919): *Les droits nationaux des Juifs en Europe orientale*, París, Beresniak et Fils.

COMSTOCK, John (1853): *History of the Greek Revolution Compiled from Official Documents of the Greek Government*, Hartford, Silas Andrus & Son.

CONRAD, Robert Edgar (ed.) (1983): *Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil*, Princeton, Princeton University Press.

DALLAIRE, Roméo (2003): *Shake Hands with the Devil: The Failure of Humanity in Rwanda*, Toronto, Random House [con la colaboración de Brent Beardsley].

DE BARY Theodore; GLUCK, Carol y TIEDEMANN, Arthur (eds.) (2005): *Sources of Japanese Tradition*, vol. 2, *1600-2000*, Nueva York, Columbia University Press [2.ª edición].

DOUGLASS, Frederick (1975): *The Life and Writings of Frederick Douglass*, vol. 4, Philip S. Foner (ed.), Nueva York, International.

DU BOIS, W. E. Burghardt (1961): *The Souls of Black Folk: Essays and Sketches*, Nueva York, Fawcett.

DUQUE-ESTRADA, Osorio (1918): *A abolição (esboço historico) 1831-1888*, Río de Janeiro, Livraria Editora Leite Ribeiro e Maurillo.

EICHWEDE, Wolfgang (ed.) (1980): *Samizdat: Alternative Kultur in Zentral- und Osteuropa: Die 60er bis 80er Jahre*, Bremen, Édition Temmen.

ENGELS, Friedrich (1968): *The Condition of the Working Class in England*, W. O. Henderson y W. H. Chaloner (eds. y trads.), Stanford, Stanford University Press.

ESTORFF, Ludwig von (1979): *Wanderungen und Kämpfe in Südwestafrika, Ostafrika und Südafrika, 1894-1910*, Wiesbaden, Kurier Verlag und Druckerei.

FICHTE, Johann Gottlieb (2000): *Foundations of Natural Right, according to the Principles of the Wissenschaftslehre*, Frederick Neuhouser (ed.), Michael Baur (trad.), Cambridge, Cambridge University Press.

– (1970): *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, en J. G. FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Reinhard Lauth y Hans Gliwitzkyt (eds.), part 1., vol. 4., *Werke 1797-1798*, Stuttgart, Friedrich Frommann.

FINLAY George (1861): *History of the Greek Revolution*, 2 vols., Edimburgo, William Blackwood & Sons.

FISCHER, Eugen (1913): *Die Rehobother Bastards und das Bastardierungsproblem beim Menschen: Anthropologische und ethnographische Studien am Rehtobother Bastardvolk in Deutsch-Südwest-Afrika*, Jena, Fischer.

FONESCA, L. Anselmo da (1887): *A escrivadão, o clero o abolicionismo*, Bahía, Imprensa Economica.

FUKUZAWA, Yukichi (1934): *The Autobiography of Fukuzama Yukichi*, Eiichi Kiyooka (trad.), Tokio, Hokuseido.

GETTELMAN, Marvin y SCHAAR, Stuart (eds.) (2003): *The Middle East and Islamic World Reader*, Nueva York, Grove.

GEWALD, Jan-Bart y Silvester, Jeremy (eds.) (2003): *"Words Cannot Be Found": German Colonial Rule in Namibia. An Annotated Reprint of the 1918 Blue Book*, Leiden, Brill.

GLADSTONE, William E. (1876): *Bulgarian Horrors and the Question of the East*, Londres, John Murray.

GORDON, Thomas (1832): *History of the Greek Revolution*, 2 vols., Edimburgo, William Blackwood.

HEARD, Isaac V. D. (1863): *History of the Sioux War and Massacres of 1862 and 1863*, Nueva York, Harper and Brothers.

HOOK, Sidney; BUKOVSKY, Vladimir y HOLLANDER, Paul (1987): *Soviet Hypocrisy and Western Gullibility*, Washington, Ethics and Public Policy Center.

HOUSE, Edward Mandell y SEYMOUR, Charles (eds.) (1921): *What Really Happened at Paris: The Story of the Peace Conference, 1918-19*, Nueva York, C. Scribner's Sons.

Human Rights Watch (1999): "The Rwandan Patriotic Front", Reports 1999. Disponible en. https://www.hrw.org/reports/1999/rwanda/Geno15-8-03.htm [consultado el 17/02/21].

– (2018): "Burundi: Events of 2017", World Report. Disponible https://www.hrw.org/world-report/2018/country-chapters/burundi [consultado 17/02/21].

Hutu Manifesto (24 de marzo de 1957): *La Manifeste des Bahutu*. Disponible en http://francegenocidetutsi.org/ManifesteDesBahutuLettreEtCommentaires1958.pdf [consultado el 17/02/21].

KANG, Hildi (ed.) (2001): *Under the Black Umbrella: Voices from Colonial Korea, 1910-1945*, Ithaca, Cornell University Press.

KENNAN, George F. (1993): *The Other Balkan Wars: A Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace.

KIM, Dae Jung (1987): *Prison Writings*, Choi Sung-il y David R. McCann (trads.), Berkeley, University of California Press.

KIM, Il-song (1975): *On Juche: In Our Revolution*, Pyongyang, Foreign Languages Publishing House.

KOHLER, Max J. y WOLF, Simon (1916): *Jewish Disabilities in the Balkan States: American Contributions toward Their Removal, with Particular Reference to the Congress of Berlin*, Filadelfia, Publications of the American Jewish Historical Society.

LACERDA, Jean Baptiste de (1911): "The *Metis*, or Half-Breeds, of Brazil", *Papers on Inter-Racial Problems Communicated to the First Universal Races Congress, held at the University of London 26-29 1911*, G. Spiller (ed.), Londres, P. S. King & Son.

LEE, Peter H. (ed.) (1996): *Sourcebook of Korean Civilization*, vol. 2, *From the Seventeenth Century to the Modern Period*, Nueva York, Columbia University Press.

LENIN, V. I. (1964): "Critical Remarks on the National Question" (1913), *Collected Works*, vol. 20, *December 1913 to August 1914*, Moscú, Progress, pp. 17-51.

– (1916):"The Socialist Revolution and the Right of Nations to Self-Determination" (1916), *Collected Works*, vol. 20, *December 1915 to July 1914*, Moscú, Progress, pp. 143-156.

– (1914): "The Right of Nations to Self-Determination" (1914), *Collected Works*, vol. 20, *December 1913 to August 1914*, Moscú, Progress, pp. 393-454.

LEUTWEIN, Theodor (1907): *Elf Jahre Gouverneur in Deutsch Siidwestafrika*, Berlín, Ernst Siegfried Miller und Sohn.

LEVINE, Robert M. y CROCITTI, John J. (eds.) (1999): *The Brazil Reader: History, Culture, Politics*, Durham, Duke University Press.

LONGMAN, Timothy Paul (1998): *Proxy Targets: Civilians in the War in Burundi*, Nueva York, Human Rights Watch.

Mad al. Carmel: Arab Center for Applied Social Research, "The Haifa Declaration". 15 de mayo de 2017. Disponible en https://www.mada-research.org/en/files/2007/09/haifaenglish.pdf [consultado el 17/02/21].

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich (1985-1994): *Collected Works*, vols. 20, 24, 27, 34 y 42, Londres, Lawrence & Wishart.

– (1988): *Marx-Engels Gesamtausgabe*, pt. 11, vol. 4.1, Berlín, Dietz.

– (1962-1965): *Werke*, vols. 18 y 31, Berlín, Dietz.

MASARYK, Thomas G. (1972): *The New Europe (the Slav Standpoint)*, W. Preston Warren y William B. Weist (eds.), Lewisburg, Bucknell University Press.

MEDVEDEV, Zhores A. y MEDVEDEV, Roy A. (1971): *A Question of Madness*, Londres, MacMillan.

MEERSON-AKSENOV, Michael y SHRAGIN, Boris (eds.) (1977): *The Political, Social and Religious Thought of Russian "Satnizdat": An Anthology*, Nickolas Lupinin (trad.), Belmont, Nordland.

MENZEL, Gustav (2000): *"Widerstand und Gottesfurcht": Hendrik Witbooi-Eine Biographic in zeitgenössischen Quellen*, Colonia, Riidiger Köppe.

MÖHLIG, Wilhelm J. G. (ed.) (2007): *Die Witbooi in Südwestafrika während des 19. Jahrhunderts: Quellentexte von Johannes Olpp, Hendrik Witbooi jun. und Carl Berger*, Colonia, Riidiger Köppe.

MORAES, Evaristo (1924): *A campanha abolicionista, 1879-1888*, Río de Janeiro, Editora Leite Ribeiro.

NABUCO, Joaquim (1977): *Abolitionism: The Brazilian Antislavery Struggle*, Robert Conrad (trad. y ed.), Urbana, University of Illinois Press.

– (2009): *Joaquim Nabuco, British Abolitionists, and the End of Slavery in Brazil: Correspondence 1880-1905*, Leslie Bethell y José Murilo de Carvalho (eds.), Londres, Institute for the Study of the Americas, Universidad de Londres.

National Committee for the Heads of the Arab Local Authorities in Israel (2006): *The Future Vision of the Palestinian Arabs in Israel*, Ghaida Rinawie-Zoabi (ed.), Abel Al Rahman Kelani (trad.), Nazaret.

OAKES, Augustus y MOWAT, R. B. (1918): *The Great European Treaties of the Nineteenth Century*, Oxford, Clarendon.

Paris Peace Conference (1919): "The Armenian Question Before the Peace Conference: A Memorandum Presented Officially by the Representatives of Armenia to the Peace Conference at Versailles, on February 26th, 1919", Nueva York, Press Bureau.

PARK, Chung-hee (1979): *Korea Reborn: A Model for Development*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

– (1970): *Major Speeches by Korea's Park Chung Hee*, Shin Bum Shik (ed.), Seúl, Hollym.

– (1963): *The Country, the Revolution and I*, Leon Sinder (ed.), Seúl, Hangchun-Dan Mansion.

PRUCHA, Frances (ed.) (1973): *Americanizing the American Indians: Writings by the "Friends of the Indian", 1880-1900*, Cambridge, Harvard University Press.

REDDAWAY, Peter (ed. y trad.) (1972): *Uncensored Russia: Protest and Dissent in the Soviet Union. The Unofficial Moscow Journal "A Chronology of Current Events"*, Nueva York, American Heritage.

RHEE, Syngman (2009): *The Syngman Rhee Correspondence in English, 1904-1948*, Young Ick Lew *et al.* (eds.), Seúl, Institute for Modern Korean Studies, Universidad Yonsei.

RWAGASORE, Louis (2012): *Paroles et écrits de Louis Rwagasore, leader de l'Indépendence en Burundi*, Christine Deslaurier (ed.), Domitien Nizigiyimana (trad.), Buyumbura, París, Éditions Iwacu y Éditions Karthala.

SACHAR, Howard M. *et al.* (eds) (1987): *The Rise of Israel: A Documentary Record from the Nineteenth Century to 1948*, vols. 23, 25, 31, 32, 35, 36 y 37, Nueva York, Garland.

SAKHAROV, Andrei (1974): *Sakharov Speaks*, Harrison E. Salisbury (ed.), Nueva York, Vintage.

SCOTT-STOKES, Henry y LEE, Jai Eui (eds.) (2000): *The Kwangju Uprising: Eyewitness Press Accounts of Korea's Tiananmen*, Armonk, M. E. Sharpe.

SIBLEY, Henry H. (1880): "Reminiscences of the Early Days of Minnesota", *Collections of the Minnesota Historical Society*, vol. 3, *1870-1880*, Saint Paul, Minnesota Historical Society.

SOLL, Karl (ed.) (1916): *Der Wiener Kongreß in Schilderungen von Zeitgenossen*, Berlín, Ullstein.

STALIN, J. V. (1953): *Marxism and the National Question* (1913), *Works*, vol. 2, *1907-1913*, Moscú, Progress, pp. 300-381.

– (1942): *Marxism and the National Question: Selected Writings and Speeches*, Nueva York, International.

STRANGFORD, Percy Smythe (2010): *Lord Strangford at the Sublime Porte: The Eastern Crisis*, 4. vols., Theophilus C. Prousis (ed.), Estambul, Isis.

SUH, Dae-Sook (ed.) (1970): *Documents of Korean Communism 1918-1948*, Princeton, Princeton University Press.

Velestinlís, Rhigas (1937): *Les oeuvres de Rhigas Velestinlis*, París, Ap. Dascalakis.

VENIZELOS, Eleutherios (1919): *Greece before the Peace Congress of 1919: A Memorandum Dealing with the Rights of Greece*, Nueva York, Oxford University Press for the American Hellenic Society.

VERISSIMO, José (1906): *A educação national*, Río de Janeiro, Livraria Francisco Yves [2.ª edición].

WILLIAMS, Daryle; CHAZKEL, Amy y KNAUSS, Paulo (eds.) (2016): *The Rio de Janeiro Reader: History, Culture, Politics*, Durham, Duke University Press.

WITBOOI, Hendrik (1995): *The Hendrik Witbooi Papers*, Annemarie Heywood y Eben Maasdor (trads.), Brigitte Lau (ed.), Windhoek, National Archives of Namibia.

CRÓNICAS DE VIAJES

BIRD, Isabella L. (1881): *Unbeaten Tracks in Japan: An Account of Travels on Horseback in the Interior, Including Visits to the Aborigines of Yezo and the Shrines of Nikkô and Isé*, 2 vols., Nueva York, G. P. Putnam's Sons.

BRIGHT, Richard (1818): *Travels from Vienna through Lower Hungary; with Some Remarks on the State of Vienna during the Congress, in the year 1814*, Edimburgo, Archibald Constable.

DE KAY, James E. (1833): *Sketches of Turkey in 1831 and 1832*, Nueva York, Harper.

EWBANK, Thomas (1856): *Life in Brazil; or, A Journal to the Land of Cocoa and Palms*, Nueva York, Harper & Brothers.

FLETCHE, James C. y KIDDER, D. P. (1866): *Brazil and the Brazilians Portrayed in Historical and Descriptive Sketches*, Londres, Low & Marston.

GALE, James Scarth (1909): *Korea in Transition*, Nueva York, Educational Department, Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the USA.

GRIFFIS, William Elliot (1987): *Corea: The Hermit Nation*, Nueva York, Charles Scribner's Sons [6.ª edición].

HAMILTON, Angus (1904): *Korea*, Nueva York, C. Scribner's Sons.

HARRIS, Townsend (1930): *The Complete Journal of Townsend Harris: First American Consul General and Minister to Japan*, Mario Emilio Cosenza (ed.), Garden City, Doubleday for the Japan Society.

JAMES, William (2006): *Brazil through the Eyes of William James: Letters, Diaries, and Drawings, 1865-1866*, Maria Helena P. T. Machado (ed.), Cambridge, David Rockefeller Center for Latin American Studies, Harvard University Press.

KOLOKOTRONIS, Theodoros (1969): *Memoirs from the Greek War of Independence, 1821-1823*, G. Tertzetis (trad.), Chicago, Argonaut.

KUNITAKE, Kume (comp.) (2002): *The Iwakura Embassy, 1871-73: A True Account of the Ambassador Extraordinary & Plenipotentiary's Journey of Observation through the United States of America and Europe*, Graham Healey y Chushichi Tsuzuki (eds.), Chiba, Japan Documents.

LANGSDORFF, Georg Heinrich von (1817): *Voyages said Travels in Various Parts of the World during the Years 1803, 1804., 1805, 1806, and 1807*, Carlisle, George Philips.

LEYDEN, John y MURRAY, Hugh (1817): *Historical Account of Discoveries and Travels in Africa*, 2 vols., Edimburgo, A. Constable.

LOWELL, Percival (1886): *Chason: The Land of the Morning Calm. A Sketch of Korea*, Boston, Ticknor.

MONRO, Vere (1835): *A Summer Ramble in Syria, with a Tatar Trip from Aleppo to Stamboul*, 2 vols., Londres, R. Bentley.

SONNINI, C. S. 81801): *Travels in Greece and Turkey, Undertaken by Order of Louis XVI, and with the Authority of the Ottoman Court*, 2 vols., Londres, T. N. Longman.

SPALDING, J. W. (1855): *The Japan Expedition: Japan and around the World. An Account of Three Visits to the Japanese Empire*, Nueva York, Redfield.

TAHTAWI, Rifa'a Rafi'al- (2004): *An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)*, Daniel L. Newman (trad.), Londres, Saqi.

TAYLOR, Bayard (1855): *A Visit to India, China and Japan in the Year 1853*, Nueva York, Putnam.

ARTE, MÚSICA, ARQUITECTURA Y LITERATURA

BLAKE, William 81808): "Jerusalem ['And Did Those Feet in Ancient Time']", Poetry Foundation. Disponible en https://www.poetryfoundation.org/poems/54684/jerusalem-and-did-those-feet-in-ancient-time [consultado el 17/02/21].

BYRON, George Gordon (1981): *Byron's Letters and Journals*, Leslie A. Marchand (ed.), Londres, John Murray.

– (1953): *Selected Letters of Lord Byron*, Jacques Barzun (ed.), Nueva York, Farrar, Straus, and Young.

FARANTOURI, Maria, "The Laughing Boy", en Pieter HENDRIKS, "Theodorakis Farantouri To Yelasto Pedi 1974", YouTube, 8 de septiembre de 2007. Disponible en https://youtube.com/watch?v=NLgerQjo7zM [consultado el 17/02/21]. Y en Mikis THEODORAKIS, "Mikis Theodorakis-Maria Farantouri 'To gelasto paidi'".

KIM, Chi-ha (1980): *The Middle Hour; Selected Poems of Kim Chi Ha*, David R. McCann (trad.), Standfordville, Human Rights Publishing.

LEE, Min Jin (2017): *Pachinko*, Nueva York, Grand Central.

MURAKAMI, Haruki (1997): *The Wind-up Bird Chronicle*, Jay Rubin (trad.), Nueva York, Knopf.

NIEMEYER, Oscar (2003): "The Curves of Life: An Interview with Oscar Niemeyer", Niklas Maak, *Oscar Niemeyer: A Legend of Modernism*, Paul Andreas e Ingeborg Flagge (eds.), Basilea, Birkhäuser.

– (2000): *The Cuvves of Time: The Memoirs of Oscar Niemeyer*, Izabel Murat Burbridge (trad.), Londres, Phaidon.

PETERSON, Amy A. (ed. y trad.) (1990): *The Major Abolitionist Poems*, Nueva York, Garland.

SOLOMOS, Dionysios (2000): *The Free Besieged and Other Poems*, Peter Mackridge (ed.), Peter Thompson (trad.), Nottingham, Shoestring.

– (1918): "Hymn to Freedom", Rudyard Kipling (trad.), *Wikisource*, version ID 6145610. Disponible en https://en.wikisource.org/wiki/Hymn_to_Liberty_(Kipling) [consultado el 17/02/21].

CRÉDITOS DE LAS IMÁGENES

8 Concentración en apoyo a los refugiados en el centro de Sidney (2013). © Daniel Munoz / Reuters Pictures.

26 Ceremonia imperial otomana (1789). Topkapi Palace Museum, Estambul. © Bridgeman-Giraudon / Art Resource, Nueva York.

29 Postración ante el emperador (1861). Musée de Château de Versailles. © RMN-Grand Palais / Art Resource, Nueva York.

32 Un comerciante inglés acaudalado en un palanquín llevado por cuatro nacionales en la India (1922). © World History Archive / Alamy Stock Photo.

51 *Congreso de Viena* (1815), acuarela de Augustus Friedrich Andreas Campe. State Borodino War and History Museum, Moscú. © State Borodino War and History Museum / Bridgeman Images.

69 Eugène Delacroix, *La matanza de Quíos* (1824). Musée du Louvre, París. © Scala / Art Resource, Nueva York.

71 Lord Byron en 1814. © National Portrait Gallery, Londres.

84 Ibrahim Pasha (1846). Musée du Château de Versailles. © RMN-Grand Palais / Art Resource, Nueva York.

110 Pequeño Cuervo (1851). © Minnesota Historical Society.

111 Pequeño Cuervo (1862). © Minnesota Historical Society.

113 Henry Hastings Sibley en 1860. Minnesota Historical Society, procedente de la Whitney's Gallery, Nueva York.

123 Ejecución de indios dakota (1862). © Minnesota Historical Society.

147 Nicolau Facchinetti (Treviso, Italia, 1824 - Río de Janeiro, Brasil, 1900), *Bahía de Río de Janeiro* (1869), óleo sobre lienzo [GIFT: Drault Ernanny de Mello e Silva, 1947. Inv. MASP.00237]. © Collection Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand. Fotografía de João Musa.

152 Mercado de esclavos en Río de Janeiro, hacia 1820. JCB Archive of Early American Images. © John Carter Brown Library, Brown University.

154 Esclavos de una plantación de café de São Paulo (1880). © Instituto Moreira Sales.

157 Esclavas en un mercado de Río de Janeiro (1875). © Instituto Moreira Salles.

168 Joaquim Nabuco en 1870. © The History Collection / Alamy Stock Photo.

183 Palacio de la Alvorada (1956-1960) de Oscar Niemeyer, en Brasilia. © Studio Leonardo Finotti.

183 Palacio Planalto (1956-1969) de Oscar Niemeyer, en Brasilia. © Studio Leonardo Finotti.

215 Lucien Wolf en 1907. © National Portrait Gallery de Londres.

220 Elefterios Venizelos en 1919. Fotografía de Harris y Ewing. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-85047.

222 La delegación turca en Lausana (15 de julio de 1923). Ullstein-bild.
225 La delegación armenia presente en la Conferencia de Paz de París (1919). © ARF Archives, Watertown (Massachusetts).
250 Samuel Maharero hacia 1900. © Bundesarchiv.
256 Lothar von Trotha en 1904. Fotografía de M. Batz. bpk. © Bildagentur / Art Resource, Nueva York.
261 Siete hombres herero encadenados, África del Sudoeste, hacia 1907. © Chronicle / Alamy Stock Photo.
278 Sam Nujona y Javier Pérez de Cuéllar celebran la independencia de Namibia en 1990. ONU © UN Photo / John Isaac.
300 Syngman Rhee en 1942. © Underwood Archives / Getty Images.
306 Park Chung-hee en 1963. © Bride Lane Library / Popperfoto / Getty Images.
313 Kim Il-sung en la década de 1940. © CORBIS / Corbis via Getty Images.
336 Niños judíos en Minsk en la década de 1930. © Lebrecht Music and Arts / Alarmy Stock Photo.
337 Mujeres deportistas de la RSS de Azerbaiyán se unen al desfile de atletas de toda la Unión (1939). © soviet-art.ru.
342 Andréi Gromiko en 1947. ONU © UN Photo/MB.
349 Aleksandr Esenin-Volpin en 1974. © Rosemary Winckley / Archivo del Centro de Estudios sobre Europa del Este de la Universidad de Bremen.
354 Larisa Bogoraz en 1983. Archivo del Centro de Estudios sobre Europa del Este de la Universidad de Bremen.
361 Andréi Sájarov en 1970. Archivo del Centro de Estudios de Europa del Este de la Universidad de Bremen.
392 Jaim Weizmann y el emir Faysal en 1919. © Universal History Archive / UIG via Getty Images.
410 David Ben-Gurión lee la Declaración de Independencia de Israel (1948). © Bettmann / Getty Images.
412 Un grupo de palestinos huye de su tierra (1948). © AP Photo / Jim Pringle.
432 Grégoire Kayibanda en 1961. Musée royal de l'Afrique centrale. HP 2007.17.16, collection RMCA Tervuren; photo Inforcongo, © RMCA Tervuren.
436 Ralph Bunche en 1959. ONU © UN Photo.
443 El príncipe Louis Rwagasore hacia 1960. Musée royal de l'Afrique centrale. HP.2002.20.18-18; colección RMCA Tervuren; fotógrafo desconocido.
465 Nelson Mandela hacia 1950. © Fotografía de Eli Weinberg / Apic / Getty Images.
467 Bertha Lutz en 1945. ONU © UN Photo / Mili.
473 La Gran Marcha por la Libertad celebrada en Montgomery (Alabama) en 1965. © Bruce Davidson / Magnum Photos.
481 El Comité para la Abolición de la Discriminación contra las Mujeres se dirige a los periodistas en la sede de la ONU el 6 de febrero de 1998. © UN Photo / Eskinder Debebe.

Todos los mapas tienen como fuente Cox Cartographic Ltd.

Título:
Un mundo dividido. La lucha global por los derechos humanos
© Eric D. Weitz, 2021

Edición original:
A World Divided: The Global Struggle for Human Rights in the Age of Nation-States, Copyright © 2019 by Princeton University Press

De esta edición:
© Turner Publicaciones SL, 2021
Diego de León, 30
28006 Madrid
www.turnerlibros.com

Primera edición: abril de 2021

De la traducción:
© Pablo Sauras, 2021

Diseño de la colección:
Enric Satué

Ilustración de cubierta:
Diseño TURNER a partir de: Manos de mujer contando (de 0 a 5) con fondo blanco © iStock

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45).

ISBN: 978-84-18428-15-9
eISBN: 978-84-17866-91-4
DL: M-3159-2021
Impreso en España

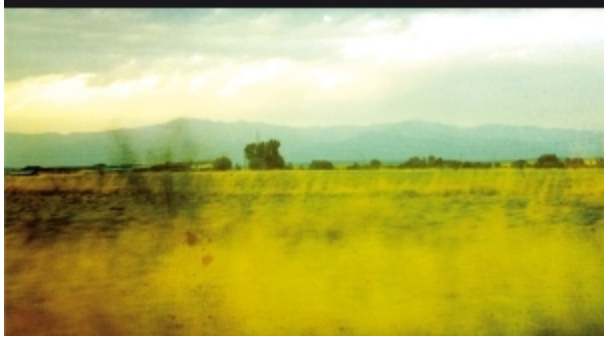
La editorial agradece todos los comentarios y observaciones: turner@turnerlibros.com

La España vacía

Viaje por un país que nunca fue

SERGIO DEL MOLINO

TURNER NOEMA



La España vacía

Molino, Sergio del
9788416714667
400 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Un viaje histórico, biográfico y sentimental por un país deshabitado dentro de España. En solo veinte años, entre 1950 y 1970, el campo español se vació. Las consecuencias de este éxodo marcan el carácter de la España de hoy. Un ensayo emocionante y necesario sobre las raíces de un desequilibrio que hace tanto daño a la ciudad como al campo. Un viaje a los pueblos de la España vacía y un análisis de la literatura, el cine y la historia que los relata. "Hay que viajar muy al norte, hasta Escandinavia, para encontrar en Europa unas densidades de población tan bajas como las de la España vacía".

Cómpralo y empieza a leer

LINGO
Guía de Europa para
el turista lingüístico
GASTON DORREN
T
TURNER NOEMA

Lingo

Dorren, Gaston
9788416714650
374 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Bienvenido a Europa como nunca la has visto: a través de las peculiaridades de sus idiomas y dialectos.
Gaston Dorren mezcla la lingüística y la historia cultural y nos conduce a un fascinante tour por el continente, desde el protoindoeuropeo (el antepasado común de las lenguas europeas) hasta el triunfo del inglés, pasando por las complejidades de los plurales del galés y la pronunciación checa. Por el camino aprenderemos por qué el esperanto no prospera, qué les sorprende más a los extranjeros que intentan aprender español y por qué el finés es el idioma europeo más fácil de aprender.
¿Preparados? Sorprendente, ingeniosa y lleno de datos extraordinarios, "*Lingo*" cambiará nuestra forma de entender el lenguaje.

"A través de estas sesenta historias sobre la lingüística europea aprendemos muchísimo sobre Europa […] Una guía entretenida y accesible". — *The Financial Times*

"El recorrido de Dorren por el continente se convierte en una práctica enormemente divertida. Tiene algo interesante que decir sobre casi todo […] brillante". — *The Guardian*

Cómpralo y empieza a leer

HISTORIA MÍNIMA DE

España

Juan Pablo Fusi

Las claves, los hechos, los personajes
y los hitos fundamentales para entender
la España del pasado y la del futuro.

Historia mínima de España

Fusi, Juan Pablo
9788415427650
304 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

¿En qué siglo aparece el nombre "España"? ¿Es cierto que la reconquista duró ocho siglos? ¿Pudo haberse mantenido el califato de Córdoba? ¿Quién creó la Inquisición y para qué? ¿Cuál fue el gran error de Felipe II en Flandes? ¿Cómo afectó a España la independencia de los países americanos? ¿Quién fue el primer militar que presidió el gobierno español? ¿Fue alguna vez la agricultura española un sector próspero? ¿Cuándo empezó el bando republicano a perder la Guerra Civil? ¿Para qué sirvieron los pactos de la Moncloa? ¿Se puede hablar hoy de España como una plena democracia europea? Incluye 20 mapas originales, y un completo aparato crítico con cronología exhaustiva, recomendaciones bibliográficas del autor e índice onomástico

Cómpralo y empieza a leer

Las personas de la historia
Sobre la persuasión y el arte del liderazgo
MARGARET MACMILLAN
TURNER NOEMA

Las personas de la historia

MacMillan, Margaret
9788416714889
296 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

La gran historiadora canadiense Margaret MacMillan, autora del bestseller internacional 1914. De la paz a la guerra, nos presenta aquí su propia selección personal de las figuras del pasado, hombres y mujeres, algunos famosos y otros menos conocidos, que en su opinión destacan como "personas que hicieron historia". MacMillan examina el concepto de liderazgo a través de Bismarck y su papel en la unificación de Alemania, Willam Lyon Mackenzie King en la defensa de la unidad canadiense, y Franklin D. Roosevelt en la política estadounidense durante la Segunda Guerra Mundial, y señala los grandes errores o decisiones destructivas de dirigentes totalitarios Hitler, o democráticos como Nixon o Thatcher. También hay espacio para soñadores y aventureros y personalidades únicas menos conocidas pero cruciales en su época. Este libro trata de la relación importante y compleja que establecen la biografía y la historia, los individuos y su tiempo.

Cómpralo y empieza a leer

La Alemania de Weimar

Presagio y tragedia

ERIC D. WEITZ

TURNER NOEMA

La Alemania de Weimar

Weitz, Eric D.
9788415427278
474 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

En 1917, Alemania era un país derrotado, que afrontaba las duras compensaciones de guerra impuestas por el Tratado de Versalles, la crisis económica mundial y la propia depresión de sus ciudadanos. Weitz relata, en forma de paseo por el Berlín de entreguerras, estos altibajos políticos y económicos en un ambiente de efervescencia cultural: arquitectos como Gropius, escritores como Brecht o filósofos como Heidegger crearon durante esta época sus trabajos más importantes, rodeados de una vanguardia que propugnaba la utopía o la refundación completa de la sociedad. Esta vívida evocación de Weimar, más pertinente que nunca en la coyuntura económica y política actual, narra al fin cómo una sociedad culta e informada, pero humillada y confundida, pudo dejarse atrapar por el populismo nazi y poner su destino en manos de Hitler.

Cómpralo y empieza a leer